
الفقه
في القرآن
من مواهب آية الله العظمى الحاج العارف
السيد عبد الأعلى السبزواري الموسوي
دار الكاتب العربي



الفقه في القرآن


بسم الله الرحمن الرحيم

الفقه في القرآن

آية الله العظمى العارف السيد

الحاج عبد الأعلى السبزواري الموسوي «قدس سره»

إعداد

السيد إبراهيم سرور



الطبعة الأولى
١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م



هاتف: ٠٣/٢٥٧٩٨٤ - فاكس: ٠١/٥٥٣٤٥٦ - ص.ب: ٢٥/٣٥٥ - غبيري - بيروت
Daralkatebalarabi@hotmail.com

الإفتتاحية

«العِلْمُ دينٌ يُدَانُ بهِ، بِه يكْسِبُ الإنسانُ الطاعةَ في حياتِهِ، وَجميلِ الأُحْدُوثَةِ بعدَ وفاتِهِ. . .
هَلَكَ خُزَّانُ الأموالِ وهُم أحياءٌ، والعلماءُ باقُونَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ: أعيانُهُم مَفْقُودة، وأَمثالُهُم في القُلُوبِ مَوْجُودَةٌ».

الإمام علي عليه السلام

الإهداء

- أضع بين يدي سيدتي ومولاتي مَظهر الولايتين التكوينية والتشريعية

فاطمة الزهراء عليها السلام

- هذا السِفر الجليل، ورجائي أن يبلَّغ ثوابه إلى روح العارف الكبير السيد عبد الأعلى السبزواري «قدس سره» ويكون طريقاً لمرضاة المعصومين عليهم السلام، بحق الحق والقائل بالصدق محمد وآله الطاهرين.

عبدكم الراجي

إبراهيم

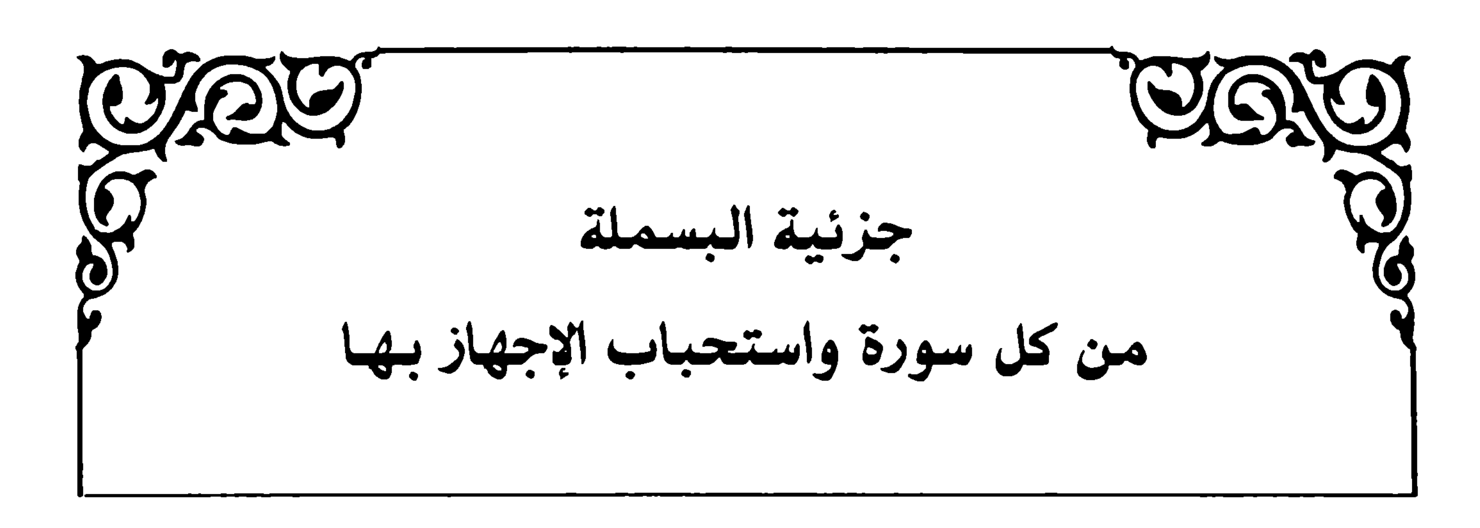
بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

- الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين
- تميزت سيرة آية الله العظمى الحاج السيد عبد الأعلى السبزواري بجوانب علمية عديدة، عرفانية وأخلاقية وفقهية وأصولية، فكان «قدس سره» مرجعاً في كل هذه العلوم التي تكفلت ببناء علمي متين لذوي العلم وطلبة العلوم الدينية على كافة المستويات.
- وفي هذا الكتاب سوف نتناول الجانب الفقهي في حياة سماحة السيد لما له من الفوائد العظمى والإرتباط الوثيق في حياة الطلاب الكرّام.
- فالسيد عبد الأعلى السبزواري وإن كان غائباً عنا بجسده إلا أنه حاضر معنا بعلومه وفقهه.
- (والعلماء باقون ما بقي الدهر أعيانهم مفقودة وأمثالهم في القلوب موجودة).

والحمد لله رب العالمين

٢٠٠٩/٩/١٧



جزئية البسملة
من كل سورة واستحباب الإجهاز بها

البسملة في أول كل سورة إما جزء منها أو من السورة التي تسبقها، أو آية متكررة في القرآن، أو من غيره ذكرت تبرّكاً.

والكل واضح البطلان - كما يأتي - سوى الأول، وقد وردت النصوص على ذلك، فتكون البسملة جزءً من كل سورة التي افتتحت بها إلاّ في سورة التوبة فإنه لا بسملة لها، كما ستعرف.

فعن علي عليه السلام: «البسملة في أول كل سورة آية منها، وإنما كان يعرف انقضاء السورة بنزولها ابتداءً للأخرى، وما أنزل الله تعالى كتاباً من السماء إلاّ وهي فاتحته».

وعنه عليه السلام - أيضاً: أنها من الفاتحة، وأنّ رسول الله صلّى عليه وآله كان يقرأها ويعدّها آية «منها ويقول: فاتحة الكتاب هي السبع المثاني».

وعن أبي جعفر عليه السلام: «سرقوا أكرم آية من كتاب الله، بسم الله الرحمن الرحيم».

وعن الرضا عليه السلام: «ما بالهم، قاتلهم الله، عمدوا إلى أعظم آية في كتاب الله فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها».

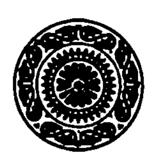
وفي سنن أبي داود قال ابن عباس: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يعرف فصل السورة - أي انقضاءها - حتى ينزل عليه: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفَاتِحَة: ١].

وفي صحيح بن مسلم عن أنس، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «انزل علي آنفاً

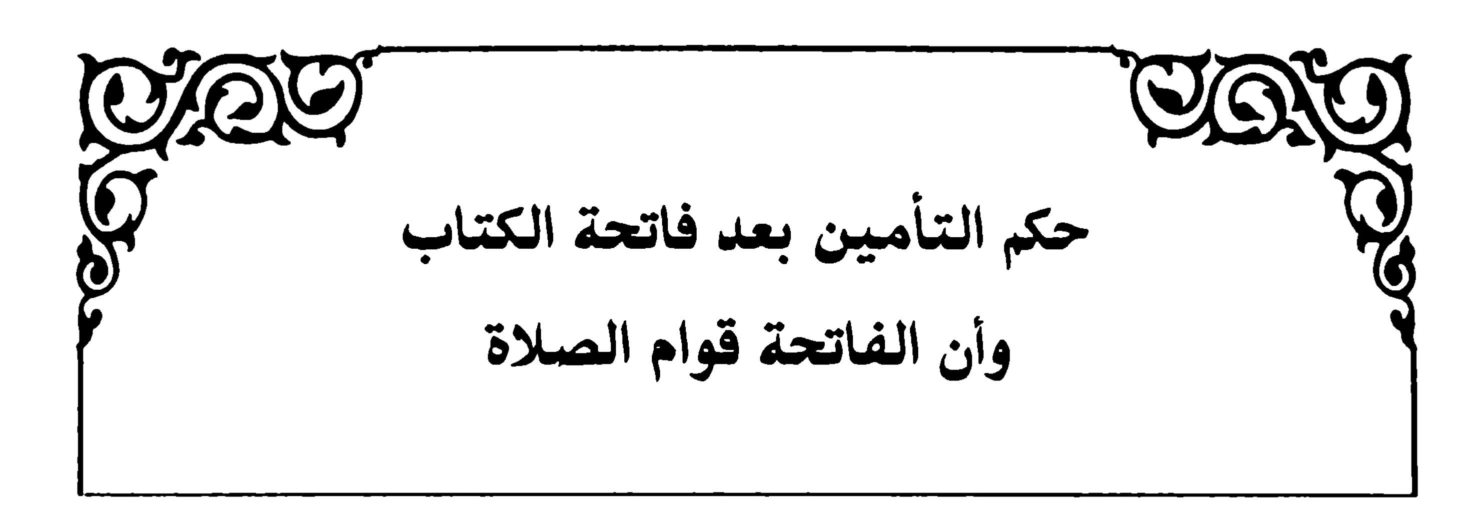
سورة، فقرأ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١]» وروى الدارقطني عن أبي هريرة: «إذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها أم القرآن، أم الكتاب، والسبع المثاني، وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها». والأخبار في كونها جزء من سور القرآن كثيرة من الفريقين.

ويستحب الجهر بالبسملة مطلقاً، كما ورد النص بذلك، وقد جعل ذلك من علامات المؤمن، كما في الحديث. ولعلَّ السر في ذلك هو أن الجهر بها إجهار بالحق، وإعلان لحقيقة الواقع.

كما تستحب الاستعاذة بالله من الشيطان عند قراءة القرآن لقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [النحل: ٩٧-١٠٠] بل يستفاد من بعض الآيات لا سيما سورة الناس استحباب الاستعاذة مطلقاً. وهي إما قولية أو فعلية. واجتماعهما في واحد هو من الكمال[١].



(١) مواهب الرحمن ٢٢ - ٢٤ ج ١.



حكم التأمين بعد فاتحة الكتاب وأن الفاتحة قوام الصلاة

يظهر من الروايات المستفيضة بين الفريقين أنّ قوام الصلاة بفاتحة الكتاب فعن نبينا الأعظم ﷺ أنّه: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وقال: «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج» إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة.

وأما التأمين بعد الفاتحة فيبحث فيه تارة، بحسب الثبوت، وأخرى: بحسب الإثبات.

أما الأول: إنّ الهداية إما أن تلحظ من حيث إضافتها إلى الله تعالى فهو الهادي، فحينئذٍ لا رجحان لذكر (آمين) بعدها، كما في جميع صفاته تعالى الفعلية، وإما أن تلحظ من حيث إضافتها إلى العبد أي: طلب الهداية منه تعالى، فكذلك أيضاً لفرض حصول جميع مناشىء الهداية وأسبابها، وموجبات إتمام الحجة منه عزّ وجلّ، فقد حصل المطلوب خارجاً فلا يعقل معنى صحيح للتأمين على ما وقع وحصل.

وإن كان المزاد بها بحسب البقاء لا أصل الحدوث فإن أُضيف البقاء إليه عزَّ وجلَّ فهي باقية، لأنَّ حجته تامة وباقية ببقاء الإنسان، ولا وجه للتأمين عليه أيضاً، وأن أُضيف إلى العبد فهو من فعله ولا معنى لتأمين الشخص على فعله.

وإن اريد به أن يوفق الله عبده لإدامة الهداية لنفسه في المستقبل كما وفقه في الماضي، فهو خروج عن ظاهر اللفظ بلا دليل.

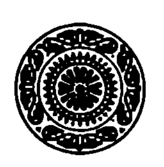
وأما الثاني: فقد نسب إلى نبينا الأعظم ﷺ بأسناد غير نقية قول (آمين) بعد تمام الحمد. فالمقام مقام الحمد لله تعالى على هذه النعمة العظيمة من

وقوف العبد بين يدي الله تعالى ومخاطبته معه جل شأنه، ويرشد إلى ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقد ورد عن الصادق عليه السلام: «إذا قال الأمام ولا الضالين فقولوا: الحمد لله رب العالمين».

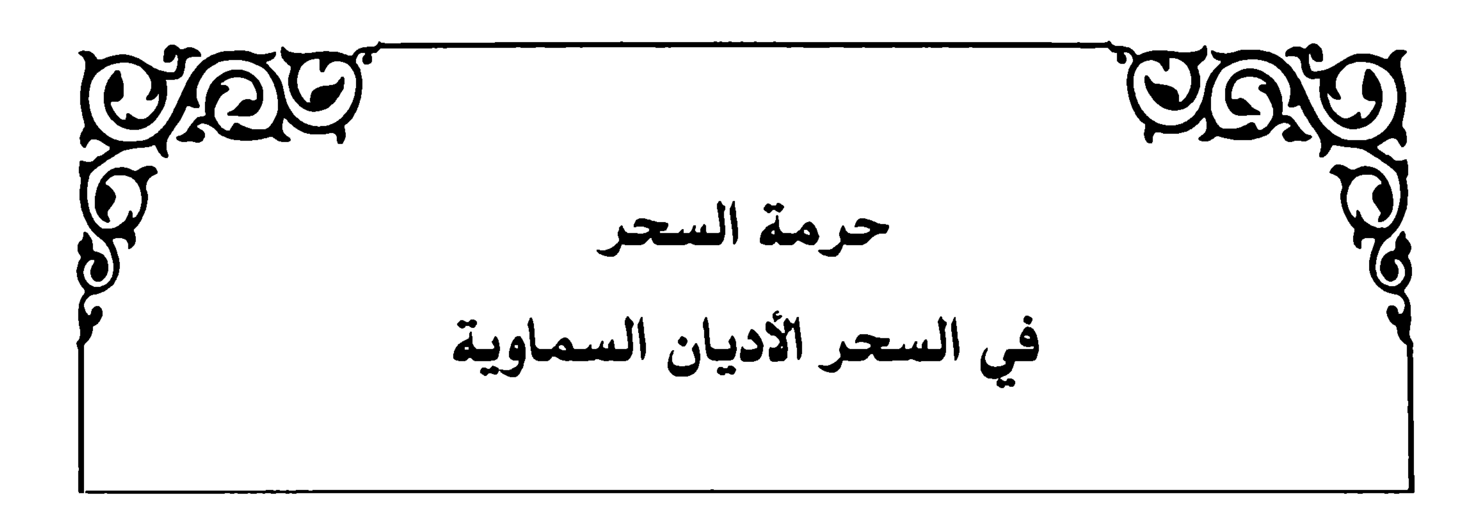
ثم إنّه يجوز قصد الأنشاء بجملة «الحمد لله رب العالمين» و«إياك نعبد وإياك نستعين إهدنا الصراط المستقيم» ونحوها من الآيات الكريمة مع قصد القرآنية أيضاً، لأنَّ المتكلم في مقام إيجاد مفاهيم هذه الألفاظ لفظاً والبناء على العمل طبقها خارجاً.

وقد أشكل عليه جمع من المفسرين بأنّه من استعمال اللفظ في معنيين وهو غير جائز.

وهو مردود: لأن الاستعمال الممتنع - على فرض امتناعه - إنما هو في ما إذا كان المعنيان فردين مستقلين في الإرادة الاستعمالية، كل منهما في عرض الآخر، لا في ما إذا كان أحدهما استقلالياً والآخر تبعياً. وإلاّ فهو واقع كثيراً في المحاورات الصحيحة، والمقام من هذا القبيل فيقصد القارىء القرآنية استقلالاً والأنشائية تبعاً، والمسألة أصولية تعرضنا لها في «تهذيب الأصول»[1].



(١) م - ن: ٥٩ - ٦٠ ج ١.



حرمة السحر في السحر الأديان السماوية

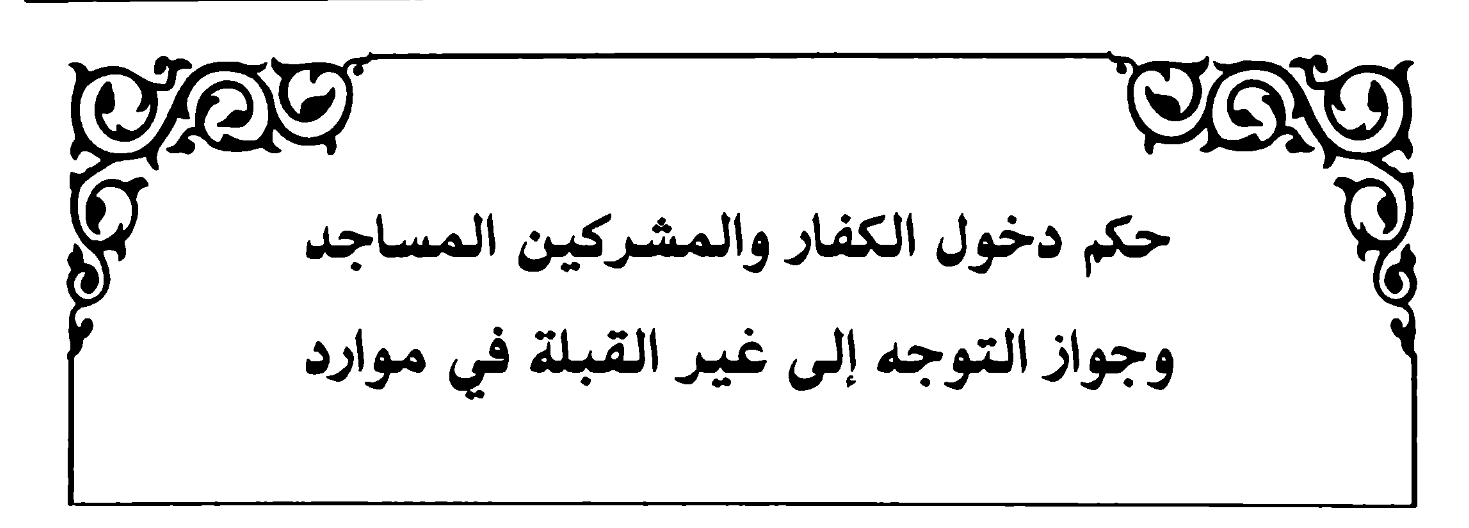
المحرَّمات في الشريعة المقدسة تارة: تكون المفاسد فيها شخصية فقط كشرب السم مثلاً. وأخرى: تكون شخصية ونوعية، كالظلم. وثالثة: تكون منهما مضافاً إلى معرضية المعارضة مع النبوات السماوية كالسحر. وحيث إن العقل يستقل بقبح الجميع خصوصاً الأخيرتين فلا بد وأن تكونا محرمتين في جميع الشرائع الالهية.

فالسحر محرم في شريعتي موسى وعيسى عليهما السلام. وقد ورد في سفر اللاويّين الاصحاح التاسع عشر من التوراة: «لا تلتفوا إلى الجان، ولا تطلبوا التوابع [النفاثات في العقد] فتتنجسوا»، وقال في الاصحاح العشرين منه: «وإذا كان في رجل أو امرأة جان أو تابعه، فإنه يقتل بالحجارة يرجمونه دَمُه عليه».

ثم إنه قد استدل بعض الفقهاء بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ [البَقَرَة: ١٠٢] - الآية - على جواز تعليم السحر وتعلّمه، لأن المُنزل هو الله تعالى، والمَلَك معصوم، فلا يعقل أن يكون محرماً.

وفيه: إن التأمل في مجموع الآية الشريفة صدرها وذيلها يدل على أن الاستدلال بها على الحرمة أولى من الاستدلال بها على الجواز، فإنها قد عدت السحر في عرض الكفر، فكيف يستدل بها على الجواز؟ نعم، قد يعرض الجواز لعناوين خارجية، كما تزول حرمة الكذب لعروض عناوين توجب رفع الحرمة. والمسألة محررة في الكتب الفقهية. فراجع المكاسب من كتابنا [مهذب الأحكام](١).

(١) م - ن ٣٩٩ ج١.



حكم دخول الكفار والمشركين المساجد وجواز التوجه إلى غير القبلة في موارد

قد يُستدل بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البَقَرَة: ١١٤] على عدم جواز دخول الكفار والمشركين في المساجد. بتقريب: أنه إذا استولى عليها المسلمون وحصلت تحت سلطانهم فلا يمكّنون الكافر حينئذ من دخولها.

والصحيح أنّ الآية الشريفة لوحدها لا تدل على ذلك إلاّ بضميمة قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [التوبَة: ٢٨]، وقول نبينا الأعظم ﷺ: «ألا لا يحجَّن بعد العام مشرك ولا يطوفنَّ بالبيت عريان»، بعد الإجماع على عدم الفرق بين المشرك وغيره من الكافرين، وكذا سائر المساجد من هذه الجهة، كما يأتي في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعرَاف: ٣١].

ثم إنّه قد يتمسك بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ١١٥] على جواز التوجه إلى غير القبلة في عدة موارد، وقد ذكرنا أن ذلك من باب التطبيق، وهي:

الأول: جواز صلاة النافلة على الدابة أينما توجهت، كما في صحيح حريز، عن أبي جعفر عليه السلام: «أنزل الله هذه الآية: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ في التطوع خاصة، وصلى رسول الله ﷺ إيماءً على راحلته أينما توجهت به حيث خرج إلى خيبر، وحين رجع من مكة وجعل الكعبة خلف ظهره».

وروى مسلم، عن ابن عمر: «كان رسول الله ﷺ يصلي وهو مقبل من مكة

إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه». ورواه في الدر المنثور عن جماعة.

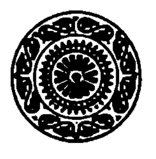
الثاني: صحة صلاة الخوف والتحير، كما روى زرارة، عن الصادق عليه السلام: «لا يدور إلى القبلة».

وروى الترمذي، عن ابن ربيعة: كنّا مع النبي صلى الله عليه وآله في سفر في ليلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة؛ فصلى كل رجل منا على حياله، فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وآله فنزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾.

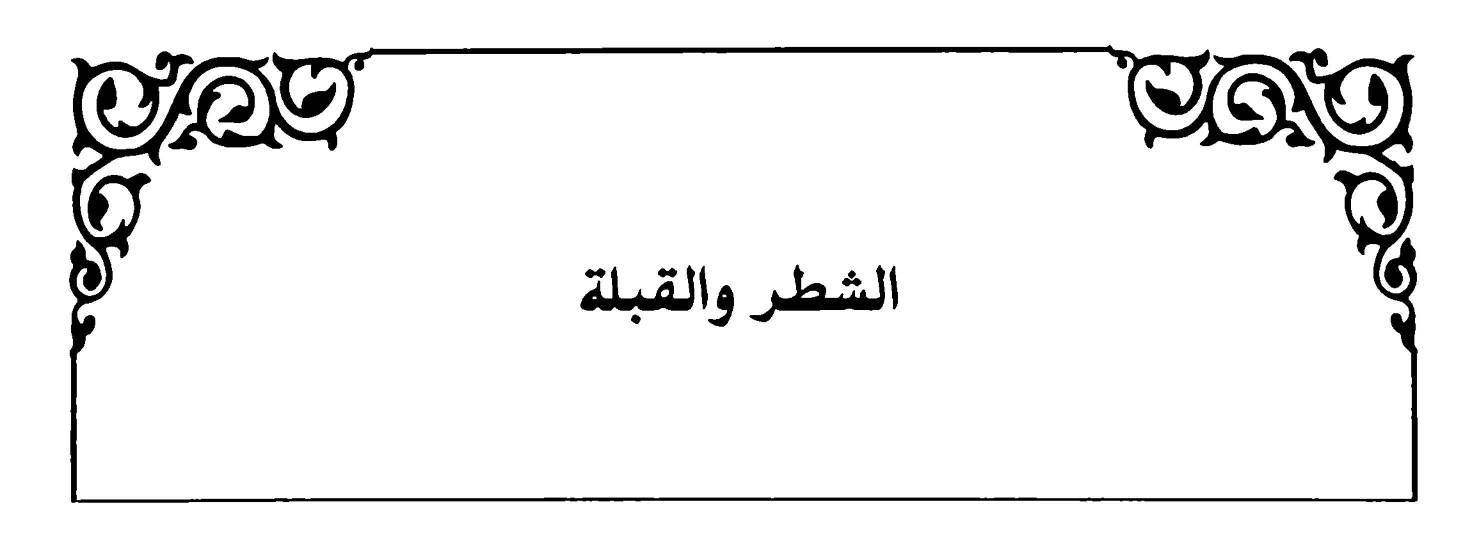
الثالث: جواز سجود التلاوة لغير القبلة، رواه الصدوق في العلل، عن الحلبي، عن الصادق عليه السلام: «يسجد حيث توجهت دابته».

الرابع: عدم قضاء صلاة الفريضة إذا صليت خطأً لغير القبلة، فقد روي في الفقيه عن الصادق عليه السلام، وتمسك الجمهور برواية ابن ربيعة المتقدمة، وفيه تفصيل ذكرناه في الفقه.

وهناك موارد أخرى تعرَّضنا لها في كتابنا (مهذب الأحكام)، ومن شاء فليرجع إليه[1].



(١) م - ن: ٤٤٥ - ٤٤٦ ج ١.



الشطر والقبلة

الوارد في الآيات المباركة إنما هو لفظ ﴿شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البَقَرَة: ١٤٤]. والشطر - في اللغة والعرف - جهة الشيء ونحوه، كما تقدّم، ولم يبيّن الشارع الأقدس في هذا الأمر النوعي العام البلوى خصوصية خاصة، غير لفظ الشطر والتولّي والتحوّل ونحو، وأمثالها في السنّة الشريفة، والمرجع في معاني هذه الألفاظ هو العرف، لأنه المحكم في كلّ ما لم يرد فيه تحديد شرعي، كما هو المتّبع في الفقه.

وما ورد من العلاّمة في القبلة من الجدي ونحوها - كما ذكر في الفقه - مجملة أيضاً، ليس لها كلّية، وليس من عادة الشرع الإيكال إلى مثله في الأمور العامة البلوى، فهو أيضاً من قرائن كون الموضوع عرفياً، فلا يعتبر إلاّ صدق التوجّه والتولّي شطر القِبلة عرفاً، من دون الابتناء على الدقّة العقلية، ولأجل ذلك ذهب جمع من الفقهاء إلى جواز الاعتماد على ما يصمّمه خبراء الهيئة الموثوق بهم في تعيين القبلة.

ثم إنّ المعروف بين المسلمين أنّ القبلة هي الكعبة، وقد دلّت عليه الأخبار المتواترة بين الفريقين، ففي صحيح البخاري عن ابن عمر، أنّ النبي ﷺ: «ركع ركعتين في قُبُل الكعبة، وقال ﷺ: هذه القبلة».

وفي جوامع أخبار العامّة في حديث تحويل القبلة: أنه كان إلى الكعبة.

وأما عن الخاصّة فقد وردت أخبار كثيرة تدلّ على أن الكعبة هي القبلة، وفي أكثرها: أن الكعبة هي القبلة المحوّل إليها، ففي صحيح معاوية بن عمار

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان يصلّي في المدينة إلى بيت المقدس سبعة عشر شهراً، ثم أعيد إلى الكعبة»، وفي رواية أخرى: «أنها قبلة من تخوم الأرض إلى عنان السماء».

وإنّما ذكر المسجد الحرام في الآيات الشريفة، لأجل إظهار شأنه وعظمته للنّاس، مع إطلاق المسجد على الكعبة أيضاً، اطلاق الكلّ على الجزء، فيجمع بين ما دلّ على التوجّه إلى المسجد، والمتواترة الدالّة على أن القبلة هي الكعبة، أن المسجد الحرام ذكر بعنوان الطريقية إلى الكعبة المقدّسة.

وفي بعض الأخبار: «أن الكعبة قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم، والحرم قبلة لأهل العالم»، ولا معنى لذلك إلاّ الطريقية الصرفة، والمسألة فقهية تعرّضنا لها في كتابنا [مهذب الأحكام][1].



القبلة أمر اجتماعي:

لا ريب في أنّ الإنسان واحد نوعي، وهذه الوحدة النوعية تقتضي وحدة الاجتماع بالطبع، والوحدة الاجتماعية من أهم الأمور النظامية، التي يقوم بها النظام ويحفظ بها شؤون الأنام، فإذا كان تنظيم الأمور النظامية في الحيوان بإلهام من الله تعالى، كما يستفاد من آيات كثيرة، ويأتي في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨] بعض الكلام، ففي استلهام طبيعة الإجتماع الإنساني التي يستكمل بها خصوصيات الاجتماع والجهات اللازمة بالأشدّ والأقوى.

ومن تلك الجهات التي يستكمل بها الاجتماع وحدة التوجّه إلى الجهة الواحدة، التي لا بد للمجتمع أن يهتم بها.

كما أن ارتباط كلّ عابد بمعبوده من الأمور الفطرية التي أظهرها أنبياء الله

---

(١) م - ن: ١٢٨ - ١٢٩ ج ٢.

تعالى، كذلك التوجه إلى جهة معينة، ويرشد إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البَقَرَة: ١٤٨]، ولا تخلو الأمم البدائية القديمة من هذه العادة وإن كانت مشوبة ببعض الجهات المستنكرة، إلاّ أنّ ذلك لا يوجب خروجها عن كونها من طرق توجّه القلب والروح إلى المعبود، بل سيأتي في المحل المناسب إثبات أنّ العباديات جميعها - من الطواف حول الكعبة والسعي في المسعى، والقيام بين يدي المولى، والركوع، والسجود والقنوت، وغسل الوجه واليدين، وما يفعل بالرأس والرجلين - من طرق توجّه القلب إلى الله تعالى وعدم غفلته عنه، والخضوع والخشوع لديه، كلّ عضو بحسبه، وهذا هو معنى الروح في العبادة، والبقية بمنزلة اللفظ أو الحسد، ولا فائدة في لفظ بدون المعنى. وجسد بلا روح فيه.

وبعبارة أخرى: أنّ فعل الجوارح مع غفلة الروح والقلب، مما يستنكره العقل والعقلاء، فكيف يرضى به إلى السماء.



≫ الحكمة في تشريع القِبلة:

ذكرنا أنّ القِبلة الجديدة كانت حدثاً نوعياً واجتماعياً، الذي به تحفظ الوحدة بين المسلمين بعد أن كانوا متّفقين في العبادة والمعبود، وبها تميّز المسلمون عن غيرهم واحتفظوا استقلاليتهم بعد أن كانوا تابعين.

والظاهر أنّ هذا التشريع النوعي الأبدي، هو أوّل تشريع من نوعه في تأريخ الأديان الإلهية، فلم تكن قبلة بهذه الخصوصية في الأديان السابقة.

نعم. كان لأهل الكتاب قبلة معينة، ولكنها كانت محدودة وموقّتة، فقد ورد في شأن موسى وأخيه أن أوحى الله تعالى إليهما أن يجعلا بيوتهما قبلة لقومهما، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٨٧]، ولكنه كان محدوداً بحدود خاصة، زمانية ومكانية.

ويظهر من بعض الآثار أنّ قبلة اليهود كانت هي التابوت، وكانوا يستقبلونه إذا كان معهم في أسفارهم، ثم يضعونه عند صخرة بيت المقدس ويصلّون إليه، ثم عظم مكانه فصار قبلتهم.

وأما قبلة النصارى: فكانت شرقي بيت المقدس، باعتبار كونه مولد عيسى عليه السلام ومدفنه عندهم، ولم يثبت بدليل يصح الاعتماد عليه أنّ قبلة الطائفتين كان بوحي سماوي، أو هي كسائر مقترحاتهم التي اقترحوها من عند أنفسهم.

ولعلّ أحد وجوه تأكيد القرآن واهتمامه بكون بيت الحرام قبلة، أنها أوّل قبلة شرعت في الأديان السماوية، بها تحفظ الوحدة بين أفراد هذا الدين، وأنها كانت سبباً في هدايتهم، وإعلاماً بأنهم على الصراط المستقيم، وتدعيماً لهم، وقد تكفّل سبحانه وتعالى الجواب عن احتجاج المعترضين، كما وصم سبحانه المخالفين بخفة العقول واتباع الأهواء الباطلة والظلم، وأوعدهم بسوء العقبى إن هم أصرّوا على الجحود والإنكار. ولأجل ذلك كلّه كان هذا التشريع الجديد من موجبات إتمام النعمة على المؤمنين.



≪ تحويل القِبلة:

كان الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه يستقبلون بيت المقدس أوّل بعثته في مكة، حتّى بعد هجرته إلى المدينة إلى نزول الوحي بتحويل القبلة، ولقد كان صلى الله عليه وآله يرغب في ذلك ويترقّبه بشغف شديد، كما حكى عنه عزّ وجلّ : ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البَقَرَة: ١٤٤].

ويمكن أن يستفاد من إطلاق قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٢٥]، أنّ القبلة الحقيقية كانت هي البيت الحرام، فإنّ كون البيت مثابة يقتضي أن يكون مثابة أيضاً لهم في أهم الجهات العبادية، وهو الاستقبال والتوجّه إليه في العبادة.

ويؤكّد ذلك جملة من الأحاديث الواردة في أنّ الكعبة كانت قبلة الأنبياء السابقين عليهم السلام، وأنها كانت موضع تقدير العرب وحبّهم لها وتوجّههم إليها. فهي من هذه الجهة أقدم القبلتين وأشرفهما.

وتربو فضيلتها على بيت المقدس من جهتين: ذاتية، لأنها أشرف بقاع الأرض مطلقاً، كما تدلّ عليه الأخبار الكثيرة، وأنها مقابل بيت المعمور.

وعرضية، لأنها موضع عبادة المتعبّدين من بدء تكوينها، فما زالت مطاف الملائكة المقرّبين والأنبياء المرسلين والأولياء والصدّيقين وعباد الله الصالحين.

ولا يستفاد من آيات تشريع القبلة ما يخالف ذلك، إلاّ ما قد يتوهّم في قوله تعالى: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ [البقرة: ١٤٣]. إلى غير ذلك مما تقدّم من الآيات المباركة.

ويمكن الجواب عنه: بأنّ الآية الأولى نسب الاستقبال فيها إلى المسلمين، لا إليه عزّ وجلّ، مما يؤكّد عدم كون القبلة المولى عنها قبلة حقيقية.

وعن الآية الثانية بأنها لا تدلُّ على كون الجعل جعلاً أولياً ذاتياً. نعم. تدلُّ على الجعل التقريري الظاهري. لمصالح ظاهرية متعدّدة اقتضت استقبال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لبيت المقدس - نظير صلح الحديبية وغيره - والمصالح الزمنية قد تقتضي الفعل وقد تقتضي الترك، ولذلك أمثلة كثيرة في الشريعة المطهرة، فلم يكن استقبال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى بيت المقدس لأجل كونه قبلة حقيقية فنسخت وحولت إلى قبلة أخرى، بل القِبلة الحقيقية هي الكعبة المقدسة، ويشهد لذلك ما ورد: «من أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلّي - وهو بمكّة - نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه».

وعليه، فلم تكن مصلحة واقعية في استقبال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لبيت المقدس، بل كان الحكم إرشاداً محضاً لاستقرار ظاهر الشريعة، والأمن من كيد الأعداء وخديعتهم، ليحين حين إظهار الحقّ، فهو تكليف مجاملي تأليفي، فيكون إطلاق النسخ عليه من باب المجاز والعناية، أو بالمعنى اللغوي، وهو مطلق التبديل، إلاّ إذا أُريد منه نسخ قبلة اليهود.

إن قلت: يظهر من ذيل الآية الشريفة: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البقرة: ١٤٤] أنّ استقبال بيت المقدس كان لأجل كونه قبلة حقيقية. لا أنه مجرد تكليف مجاملي.

نقول: إنّ الآية الشريفة في الخلاف أدلّ وأظهر، كما ذكرنا آنفاً.



≪ زمان تحويل القبلة:

قد صلى الرسول ﷺ بأصحابه إلى بيت المقدس برهة من الزمن حتى نزلت آيات تحويل القبلة، فأمر النبي ﷺ بالتحويل إلى القبلة الجديدة وهو في صلاة الظهر بينما كان يصلّي بأصحابه، فتحوّل إلى الكعبة المقدسة - وفي بعض الروايات أخذ جبرائيل بيد النبي ﷺ وحوّله إليها - وتحوّل أصحابه إليها، حتى صار الرجال موضع النساء والنساء موضع الرجال، ثم صلى بهم صلاة العصر إلى القبلة الجديدة، وهو في مسجد بني سالم، وسمّي بعد ذلك بمسجد القبلتين، وهو من المساجد المشهورة في المدينة المنورة، يقصده المسلمون ليؤدّوا فيه الصلاة، إعظاماً لهذا الحدث العظيم وتخليداً لذكرى صاحبه.

وأما زمانه: فالمروي في صحيح مسلم: أنه كان في رجب من السنة الثانية بعد الهجرة بستة عشر شهراً، وفي رواية البخاري: أنه صلّى إلى بيت المقدس بعد الهجرة بستة عشر أو سبعة عشر.

ولكن المشهور - وعليه جمهور العامة - أنه كان في النصف من شعبان من السنة الثانية للهجرة.

وعلى كلا التقديرين، فلا بد وأن تكون الشهور بعد الهجرة - التي وقعت في شهر ربيع الأوّل - إما سبعة عشر إذا كان التحويل في رجب، أو ثمانية عشر إذا كان في شعبان.

وروى الشيخ المفيد في مسار الشيعة: «في النصف من رجب سنة اثنتين من الهجرة حوّلت القبلة».

وروى ابن بابويه في الفقيه: «صلى رسول الله ﷺ إلى بيت المقدس بعد النبوّة ثلاث عشرة سنة، وتسعة عشر شهراً بالمدينة»، وذكره في قرب الأسناد أيضاً، ولا بد من حملة على بعض المحامل.



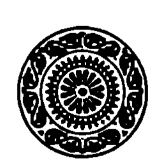
≪ تعيين القبلة:

يمكن تعيين القبلة إما بالعلم بها، كما في أهل مكة والحرم.

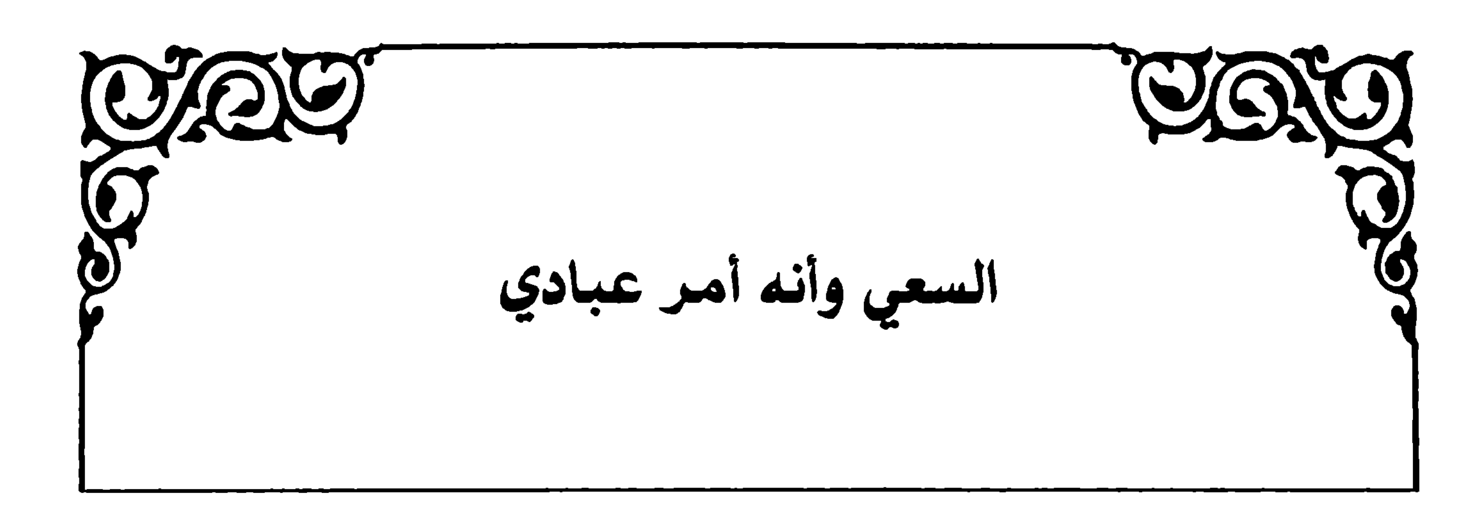
وإما بالظن، وقد عيّن الشارع له بعض العلامات، كالجدي وغيره، وقد فصّل الفقهاء ذلك، راجع الصلاة من كتابنا [مهذب الأحكام].

ويستفاد من مجموع ما وصل إلينا أن الشارع اكتفى في تعيينها بمجرد الاطمئنان المتعارف.

وأما ما عن جمع من أعلام الهيئة - رفع الله تعالى شأنهم - الذين اجتهدوا في هذا الموضوع وبذلوا جهدهم في تعيين الجهة، ومن ذلك ما تعارف عليه في هذه الأعصار كالآلات المغناطيسية، كلّ ذلك إن حصل منه الإطمئنان، فلا ريب في كفايته، وإلاّ فلا اعتبار به(١).



(١) م - ن: ص ١٥٥ - ١٦٠ ج٢.



السعي وأنه أمر عبادي

يستفاد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٥٨]، أن السعي عمل عبادي، يتقوّم بقصد القربة، فبدونه أو مع قصد الرياء - نستجير بالله منه - أو غاية أخرى، يكون السعي فاقداً لصلاحية الإضافة إلى الله تعالى، ويكون السعي باطلاً، كما في سائر العبادات، فيفسد حينئذٍ أصل الحج أو العمرة، كما هو المفصّل في كتب الفقه.

والسعي بين الصفا والمروة: عبارة عن المشي بينهما سبع مرات، بدءاً من الصفا وانتهاءاً بالمروة، كما هو مذكور في الفقه. ويصح ماشياً وراكباً؛ ولا يعتبر فيه الطهارة، لا الحدثية ولا الخبثيّة، ولا الموالاة بين الأشواط، ولا بين أبعاضها على ما فصّل في الفقه.

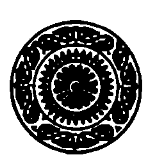
وهو واجب، كما عليه جمهور المسلمين، وتدلّ عليه نصوص كثيرة، وإجماع الإمامية، وتقدّم أن نفي الجناح إنما كان لرفع توهم الحظر الذي اعتقده المسلمون باعتبار أن السعي شيء صنعه المشركون.

أو لأجل وجود الأصنام على الجبلين، فتوقّفوا من السعي بينهما، كما مرّ.

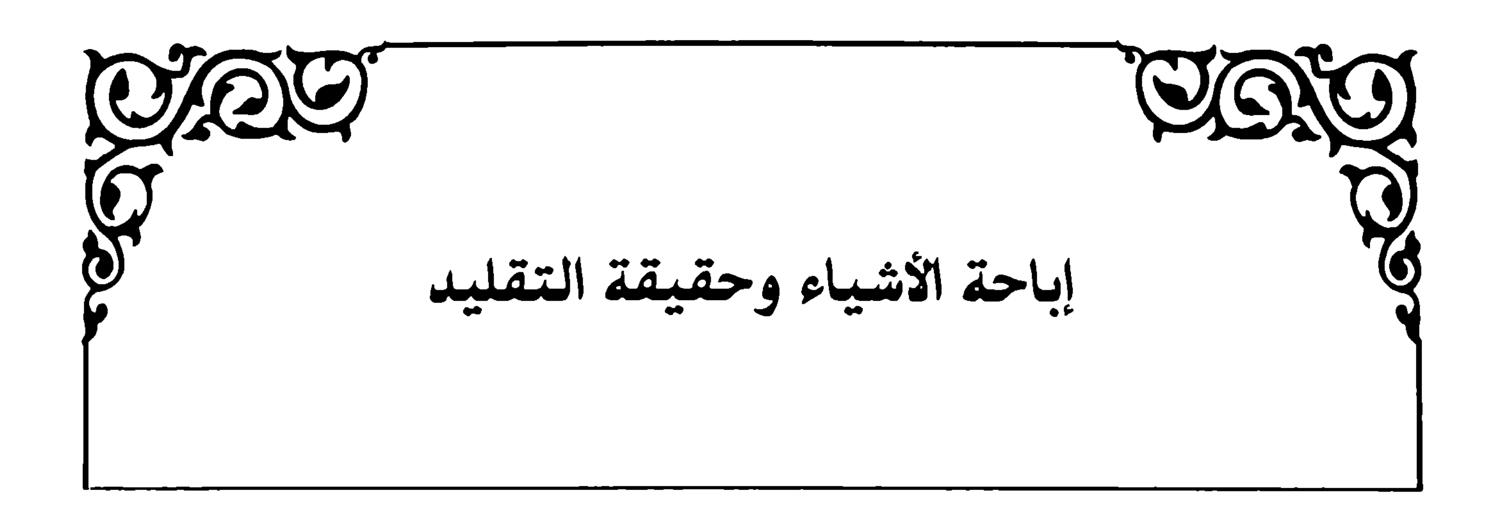
ويمكن استفادة ذلك من ظاهر الآية الشريفة أيضاً، فإن إثبات كون الصفا والمروة من شعائر الله، يدلّ على أنّ الاعتقاد كان على خلاف ذلك، فأراد سبحانه وتعالى إعلام الناس بشعيرتهما، ونفي ما كان معتقداً عندهم.

ومما ذكرنا يُعرف أنّ التطوّع بالسعي أمر مرغوب فيه، لأنه خير ومن تعظيم شعائر الله تعالى، ولا يستفاد منه الاستحباب الشرعي المصطلح عليه في الفقه،

ولا سيما مع القرينة المزبورة على الخلاف. ولذلك وردت الروايات الدالّة على وجوب السعي لعدم التنافي بينه وبين ظاهر الآية الشريفة، وتقدّم في البحث الروائي ذكر بعض الروايات، والتفصيل يطلب من قسم الحج من كتابنا [مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام](١).



(١) م - ن: ٢٢٠ - ٢٢١ ج ٢.



إباحة الأشياء وحقيقة التقليد

استدلّ الفقهاء بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [البَقَرَة: ١٦٨]، وجملة أخرى من الآيات الكريمة على إباحة الأشياء وحلّيتها، إلا ما قام الدليل المعتبر على الحظر والحرمة، من الكتاب العزيز، والسنّة المقدّسة، والإجماع المعتبر، فإن هذه الآية الشريفة صريحة في الأذن بالانتفاع فيما ليس فيه نهي شرعي.

ولكن عن جمع آخرين عكس ذلك، وقالوا بحرمة الانتفاع بالأشياء مطلقاً، وأن الأصل في الأشياء الحظر، إلاّ ما دلّ الدليل على الإباحة، واستدلّوا بأدلة قابلة للمناقشة، تعرّضنا لتفصيلها في الأصول، ومَن شاء فليراجع كتابنا [تهذيب الأصول].

ثم إنّه قد يستدلّ بمثل هذه الآيات على بطلان التقليد مطلقاً في فروع الدين، فضلاً عن أصوله، لأنه تعالى إنما ذم الكفار باتباعهم لآبائهم.

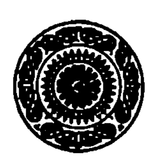
ولا ريب في بطلان الاستدلال..

أما أوّلاً: فلأن الآيات الشريفة ظاهرة في التقليد في أصول الدين، وإنما ذم تعالى الكفّار باتباعهم الآباء في الباطل. والدعوة إلى الأوثان والأصنام، ولم يقل أحد من المسلمين بجواز التقليد كذلك.

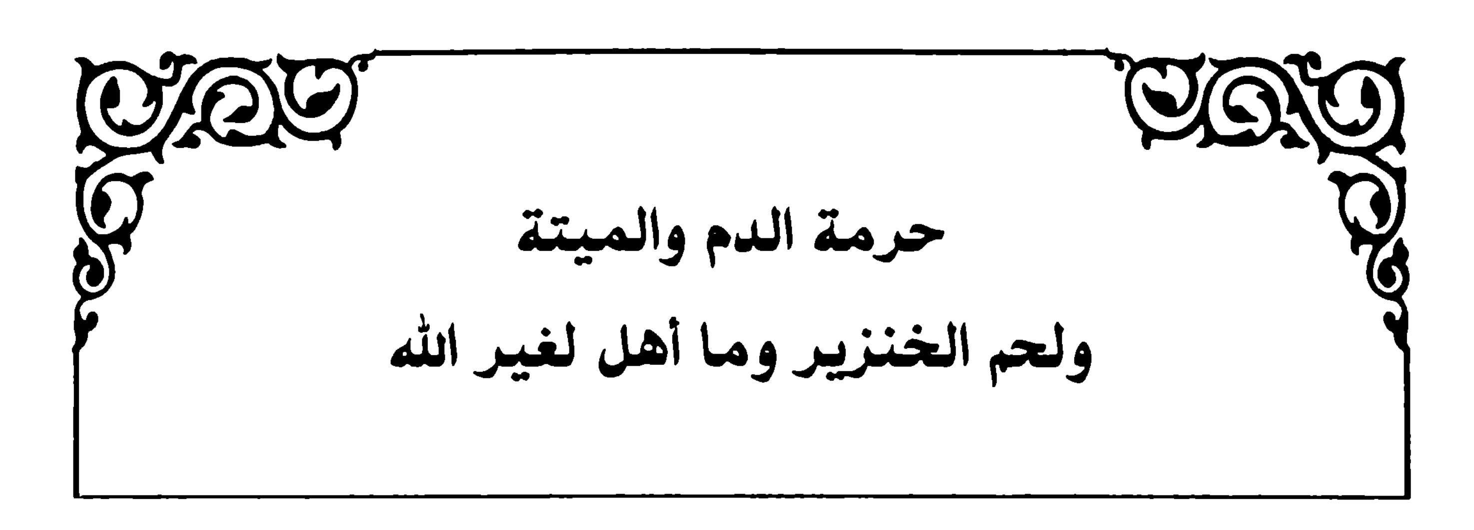
وأما ثانياً: فلأن التقليد في الحقّ ومتابعة من يحكم عن السنّة المقدّسة المنتهية إلى الله تعالى، متابعة له عَزَّوَجَلَّ، والتقليد كذلك أصل من أصول الدين، وملجأ يلجأ إليه الجاهل، الذي لا يمكنه النظر والاستدلال.

والتقليد والمتابعة في أمور الدين مأخوذ على نحو الطريقية، لا الموضوعية بوجه من الوجوه؛ والبحث محرّر في الفقه والأصول، فراجع كتابنا[مهذب الأحكام].

ثمّ إنّ التقليد المبحوث عنه في المقام هو التقليد في أمور الدين، وقد ذكرنا أنه لا يجوز في أصول الدين، وأما في فروعه فهو فرض العامي، الذي لا يتمكّن من استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية، وأما التقليد والمتابعة في غير ذلك من أمور المعاش كلها - كالصنايع والحرف وغيرهما - مما ليس فيه منع شرعي، فهو صحيح، بل قد يجب إن كان من الواجبات النظامية، ولم يرد نهي شرعي عنه، كما أنه ليس من متابعة خطوات الشيطان[١].



(١) م - ن: ٢٩٩ - ٣٠٠ ج ٢.



حرمة الدم والميتة ولحم الخنزير وما أهل لغير الله

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٣].

مادة (ح ر م) تأتي بمعنى المنع، سواء كان تكليفياً أم غير تكليفي، تكوينياً أم قهرياً، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ [المَائدة: ٧٢]، وهو من المنع التكويني لكونه من الجمع بين المتنافيين، فلا يجتمع الخبيث من كلّ جهة مع الطيّب كذلك، ومن المنع القهري، قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [المائدة: ٢٦]، والمقام من المنع التكليفي الشرعي.

والحرمة من إحدى الأحكام الخمسة التكليفية: وهو الوجوب، والحرمة، والإباحة، والندب، والكراهة، وهي ثابتة في جميع الشرايع الإلهية على اختلافها، بل هي دائرة في الأحكام الوضعية ولو كانت غير سماوية.

والميتة: من الحيوانات ما مات حتف أنفه، وعن الفقهاء تعميمها إلى كلّ ما زال روحه بغير تذكية شرعية.

والدم: معروف، وبه يحيا الحيوان وتنتظم شؤونه ووظائفه، أو المراد به هنا الدم المسفوح، لقوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وتأتي مادة (لحم) بمعنى اللزوم، وسمّي اللحم لحماً للزوم بعضه مع بعض.

والخنزير: حيوان معروف، وهو من المسوخات، التي يأتي المراد منها في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المَائدة: ٣] [سورة المائدة، الآية: ٣]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا

أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥] [سورة الأنعام، الآية: ١٤٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ﴾ [النحل: ١١٥]، مضافاً إلى السُنّة المتواترة، وإجماع المسلمين.

وضرر هذا اللحم بيِّن، دلّت عليه التجربة، وقد كشف العلم الحديث عن بعض مفاسده. ولا فرق في الحرمة بين البري منه والبحري، وإن كان الأوّل يزيد عن الأخير في أنه نجس عيناً، وأعظم خبثاً، وإنّما ذكر اللحم كناية عن جميع أجزائه، لأنه أهمها.

وقد حرّم الله هذه الثلاثة لخباثتها، ولما لا يؤمن الضرر منها، وقذارتها، واشمئزاز النفس منها، وقد كشف العلم الحديث ما يترتب عليها من المفاسد والمضار.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٣].

الإهلال: رفع الصوت عند رؤية الهلال، ثم استعم في أوّل كلّ صوت يرفع، ومنه استهلّ الصبي، والإهلال بالحج، والإهلال بالذبح. أي التقرّب بالذبائح إلى الأصنام والأوثان وغيرها، ممّا يعبد من دون الله تعالى، أو ذكر الوثن والصنم عند الذبح، فإنّ ذلك كلّه من عادات المشركين والوثنيّن، وهو شرك بالله تعالى، وقد اعتبر الشارع هذه الذبائح من الميتة التي لا يجوز أكلها، وإنما ذكرها بالخصوص، للإهتمام به في ترك العادة التي جرت عليها قرون عديدة من الإهلال لغير الله تعالى.

ولعلّ من أسرار قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٧٢]، التمهيد لما يأتي، وإعلام الناس بأنهم أجلّ مخلوقاته عزّ وجلّ، وأنه تعالى خلق ما في الأرض له، ليرفع نفسه عن درجات البهيمية إلى الدرجات العالية، ويتنزّه عن ما ينافي مقام العبودية، فلا يعبد غيره تعالى، فإن الجميع مخلوق ومربوب له عزّ وجلّ.

قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٣].

قد ذكر الاضطرار إلى الأكل في موارد خمسة من الكتاب الكريم، أحدها

في هذه الآية، والثاني في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، والثالث في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

والرابع في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥]، والخامس في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٩].

وكلمة «غير» منصوبة على الحالية، وقيل على الاستثناء، والتمييز بينهما هو أنه إذا صلح في موضعها لفظ (في)، أو ما يفهم معنى الظرفية والحالية، فهي حال، وإذا صلح لفظ (إلا) فهي استثناء.

والاضطرار معلوم، والمراد به الإلجاء إلى أكل شيء من المذكورات.

ومادة (بغي) تأتي بمعنى الميل، وله مراتب كثيرة، ومن بعض مراتبه الطلب، ومنه قول نبيّنا الأعظم ﷺ: «ألا إن الله يحب بغاة العلم»، أي طالبي العلم.

وهي إما أن تكون متعدّية أو لا تكون كذلك، بل تتعدى بلفظ (على). ولهذه المادة استعمالات كثيرة في القرآن الكريم، ربما تزيد على عشرين مورداً، وجامعها الميل من الحقّ إلى الباطل، وقد تستعمل في الميل إلى الحقّ أيضاً، كمن أتى بالفرائض وبغى إتيان النوافل.

فالأقسام أربعة: الميل من الحقّ إلى الحقّ، والميل من الباطل إلى الحقّ، والميل من الحقّ إلى الباطل، ومنه البغي بمعنى الظلم، والبغاء أي الزنا، والخروج على خليفة رسول الله ﷺ، وقد روى الفريقان أنه ﷺ قال لعمار بن ياسر: «تقتلك الفئة الباغية»، والقسم الرابع الميل من الباطل إلى الباطل، والقسمان الأخيران مذمومان.

والغالب في استعمالات البغي إنّما هو في الميل من الحقّ إلى الباطل.

والعادي: المتعدّي عن الحقّ إلى الباطل، فيشمل كلا طرفي الإفراط والتفريط، لأن كلا منهما باطل بالنسبة إلى الحدّ الوسط.

وقد اختلف العلماء في المراد منهما، فقيل: المراد من الباغي الظلم، وقيل: الاعتداء، وقيل: الحسد، وقيل: الفساد، من بغى الجرح إذا فسد، وقيل: مجاوزة الحدّ عن الحقّ أو عن القصد.

والحق ما ذكرناه في بيان اللفظين، فيكون المراد منهما مطلق المعصية، وما ورد عن الأئمة الهداة عليهم السلام، وما ذكروه في بيان اللفظين، من باب التطبيق وتفسير المعنى الكلّي بالفرد، وهذه عادة جارية بين اللغويين والمفسّرين، كما نبّهنا عليها مراراً.

والمعنى: أنه بعد أن أباح سبحانه وتعالى للمؤمنين أكل الطيّبات، بيّن حرمة بعض الأشياء، لخباثتها، وفسادها، وأضرارها، أو لإزالة الشرك وخلع الأنداد وإثبات التوحيد في جميع القربات، وهي أربعة: الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله تعالى. ورخّص سبحانه الأكل منها في حالة الاضطرار إليها، بشروط خاصة مذكورة في كتب الفقه، إلاّ أن يكون المضطر باغياً، أو عادياً، بأن يكون مائلاً إلى الباطل، وحينئذٍ يحرم الأكل عليهما.

وإنّما ذكر سبحانه: «غير باغ ولا عاد» بعد الاضطرار، للتنبيه على أنه ليس لأحد تحديد الاضطرار وتفسيره من قبله، وإلا كان من أحدهما، ويأتي في البحث الفقهي زيادة إيضاح.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ١٧٣].

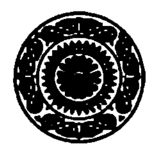
أي: إن الله يغفر المعاصي، رحيم بالعباد، إذ أباح لهم الطيبات وحرّم عليهم الخبائث، ورخّص لهم ما لم يقدروا عليهما. وذكر الغفران في المقام مع أنه لا معصية في مورد الاضطرار، للإعلام بأنه إذا كان لا يؤاخذ على المعاصي، ففي موارد الرخصة أولى أن لا يؤاخذ، أو لأنّ تقدير الضرورة إنّما هو موكول إلى الناس، وقليل منهم يقتصرون على قدر الضرورة، فلا غناء عن

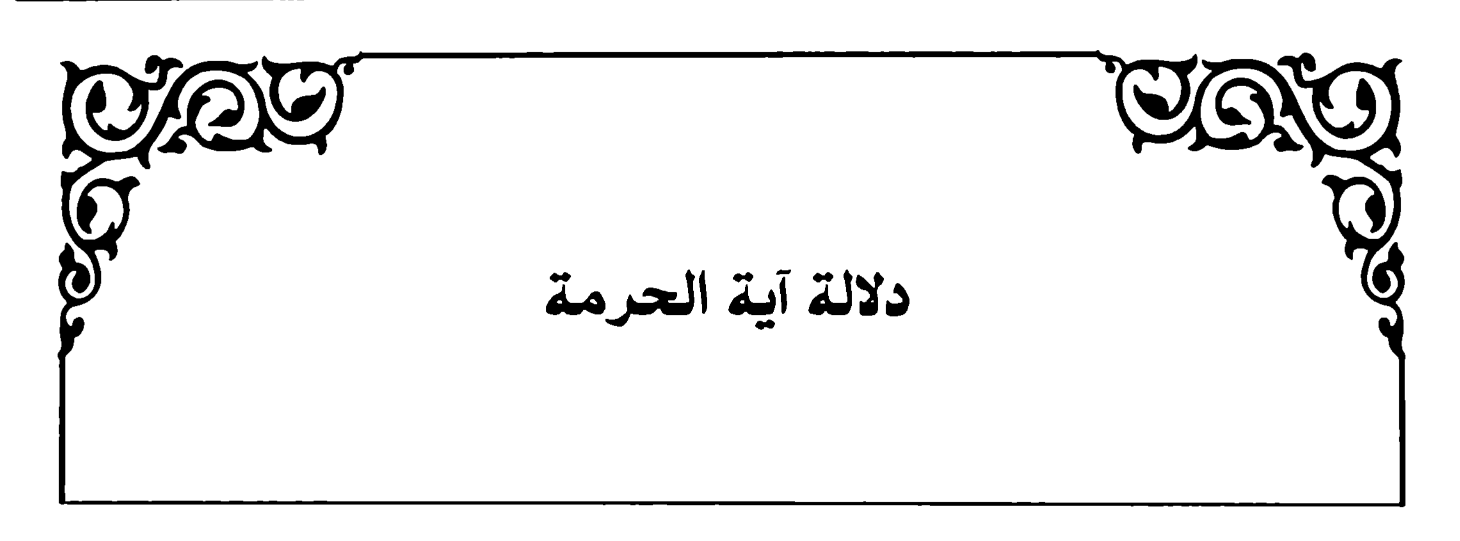
غفران الله تعالى. إذا اضطر إليها، هي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، وليس لهما أن يقصّرا في الصلاة».

أقول: روى مثل ذلك في تفسير العياشي والتهذيب.

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال: «الباغي الظالم، والعادي الغاصب». وفي الفقيه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ١٧٣] عن الصادق عليه السلام: «من اضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل شيئاً من ذلك حتى يموت، فهو كافر».

أقول: الوجه في كونه كافراً مخالفة الله تعالى، حيث إنه تعالى أمر بالأكل حينئذٍ، ولم يفعل، فالكفر كفر عملي، لا اعتقادي، كما تقدّم أقسامه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].





دلالة آية الحرمة

تدل الآية الشريفة على جملة من الأحكام الشرعية:

منها: أنّ إطلاق قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المَائدة: ٣] يشمل جميع التقلّبات والتصرفات في الميتة، أكلاً وانتفاعاً وغيرهما. وتدلّ عليه الأخبار الكثيرة الشارحة للآية المباركة، ففي الحديث عن النبي ﷺ: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء»، وفي حديث عبد الله بن حكيم عنه ﷺ: «لا تنتفعوا بإهاب ولا عصب»، وعن الصادق عليه السلام: «لا ينتفع بشيء منها، ولو شبع منها»، هذا بالنسبة إلى الانتفاعات التي يشترط فيها الطهارة، وأما في غيرها مثل التسميد والزرع ونحوهما مما لا يشترط فيه الطهارة، فلا دليل على الحرمة.

ومنها: أنّ إطلاق قوله تعالى: ﴿الْمَيْتَةَ﴾ [البَقَرَة: ١٧٣] يشمل جميع أنواع الميتة، سواء كانت بريّة أو بحرية، ميتة ما له نفس سائل - أي الدم الخارج عن العروق حين الذبح - وميتة ما ليس له نفس سائل، وإن كانت الأخيرة غير محكومة بالنجاسة.

كما تشمل القطعة المبانة من الحيوان الحي، وفي ذلك روايات كثيرة من الفريقين، فعن نبيّنا الأعظم ﷺ: «ما قطع من البهيمة وهي حيّة، يكون ميتة».

كما أنّ إطلاق الآية المباركة يشمل حرمة جميع أجزاء الميتة.

وعن بعض علماء العامة جواز الانتفاع بجلد الميتة، بل طهارته بالدبغ، واستدلّ بالحديث المروي عن النبي ﷺ حين مرّ على شاة ميمونة، فقال: «هلا أخذتم إهابها»، ولقوله ﷺ: «أيما إهاب دبّغ فقد طهر»، وقد ناقشنا ذلك في

الفقه مفصّلاً، وكذا قول علي عليه السلام في البحر «الحل ميتته»، محمول على الطهارة، لا حلية الأكل.

ومنها: إطلاق قوله تعالى: ﴿وَٱلدَّمَ﴾ [البَقَرَة: ١٧٣] يشمل القليل والكثير، وحرمة جميع التقلّبات والتصرفات والانتفاعات منه، كما يشمل جميع أنواع الدماء.

ومنها: المراد من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٣] أن يكون الذبح لغيره تعالى، سواء ذكر غير اسم الله تعالى، كما يفعله الوثنيون والمشركون، أو ذبح للأصنام والأوثان من دون ذكر اسم عليه أبداً.

والمناط في حلّية الذبيحة ذكر اسم الله عليهما، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعَام: ١٢١]، فالإهلال بالذبيحة لغير الله شيء، كما أن الإهلال بها لله تعالى شيء آخر، ففي القسم الأخير لو أهل بالذبيحة لله تعالى، وتصدّق بلحمها على فقراء مشهد أو مزار رغب الشارع في زيارته، فهو حلال لا إشكال فيه.

فما عن بعض أنه لا يحلّ، تمسكاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعَام: ١٢١]، أو أنه إهلال لغير الله تعالى، خلط بين موضوعين، لا ربط لأحدهما بالآخر. فإن الذبح كان لله تعالى، ومصرفه كان للمنذور له، أو الفقراء.

وبعبارة أخرى: إنّ ذلك كان على نحو الطريقية إلى الله تعالى والتقرّب إليه عزّ وجلّ، لا الموضوعية للمنذور له، أو الفقراء.

ومنها: يستفاد من قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٣] أنّ الاضطرار يرفع الحك التكليفي، لأن التكليف محدود بالقدرة، ولا تكليف في ما لا قدرة للمكلف عليه، والاضطرار إلى الفعل الحرام أو ترك الواجب ينافي القدرة، لأن المضطر لا يقدر على الترك في الأوّل، كما لا يقدر على الفعل في الثاني.

والمناط في القدرة: القدرة العرفية التي يعتمد عليها الناس في أمور معاشهم وجميع أغراضهم.

نعم، قد يتبدّل الحكم في صورة الاضطرار إلى حكم آخر، ولكنه يحتاج إلى دليل بالخصوص.

والاضطرار الحاصل للإنسان المبيح لتناول المحرّم على قسمين:

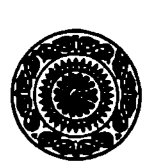
الأوّل: ما لا ينتهي إلى اختياره.

الثاني: ما ينتهي إلى اختياره.

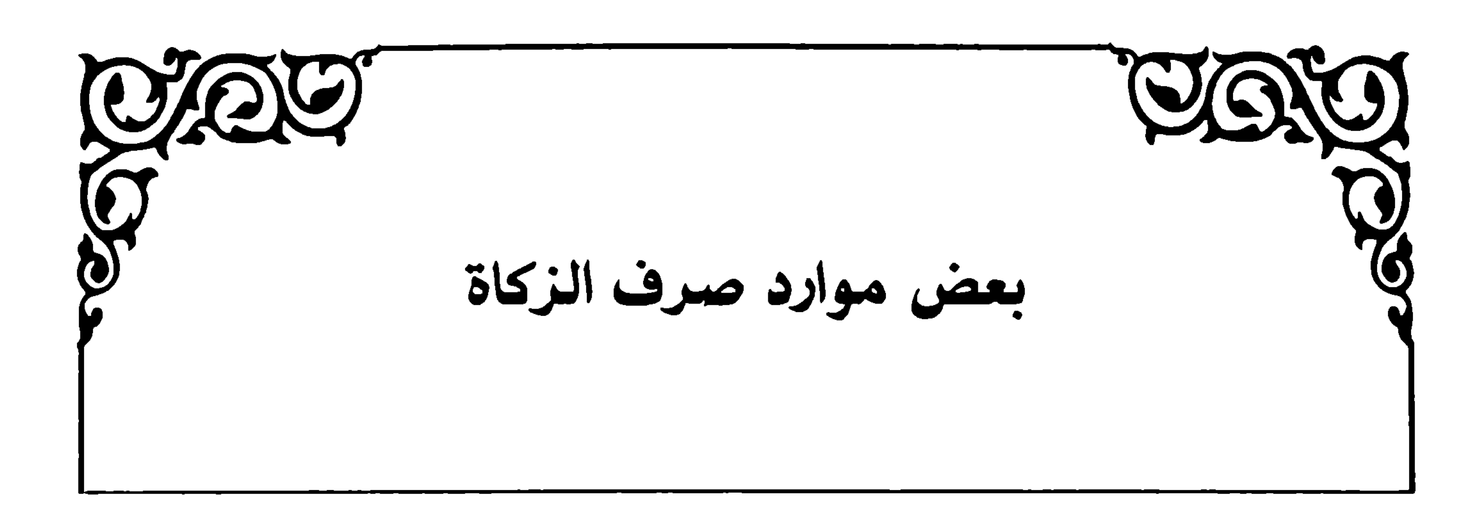
ولا ريب في أنه لا تكليف ولا عقاب في الأوّل، وأما الثاني: فلا ريب في أن العقل يحكم باختيار أقل القبيحين، لأن الأمر يدور بين إهلاك النفس وأكل الميتة مثلاً، ولا إشكال في كون إهلاك النفس أقبح من أكل الميتة، وأما الخطاب، فهو باق على ملاكه، لبقاء العقاب لفرض الانتهاء إلى الاختيار، فمن ذهب إلى سفك دم معصوم، أو هتك عرض محترم، أو غصب مال كذلك، فاضطر حينئذ إلى أكل الحرام، يعاقب على الأكل، فيكون حكم القرآن الكريم موافقاً للعقل السليم.

ومن ذلك يعلم أنّ الاضطرار المبيح لأكل المحرمات - كالميتة والدم ونحوهما - محدود في الشريعة المقدسة بحدّ خوف التلف على النفس في ترك الأكل، ثم الأكل بقدر سدّ الرمق من دون تعدّ عنه.

وفي المقام فروع كثيرة أخرى، تعرّضنا لها في كتب الفقه(١).



(١) م - ن: ٣٠٦ - ٣١٤ ج ٢.



بعض موارد صرف الزكاة

تدلّ الآية المباركة على جملة من الأحكام الفقهية:

الأوّل: أنّها تدلّ على رجحان إيتاء المال وبذله في إعانة المحتاجين والهدايا، وصرفه في الخير، وهو محبوب عقلاً أيضاً، إلاّ أنه قد يكون واجباً كالزكاة، والكفارات، والنذور، وأداء الديون.

وقد يكون مندوباً، وهو في ما إذا كان يراعى فيه الوظيفة الشرعية، ولم يصل إلى الصرف المحرم، وله مصاديق كثيرة مذكورة في كتب فقه الفريقين. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البَقَرَة: ١٧٧]، ناظر إلى القسم الثاني لذكر الزكاة بعد ذلك، ويمكن أن يكون الزكاة مثالاً لجميع الحقوق الواجبة المالية.

الثاني: القيد في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ قيد توضيحي إن رجع إلى حبّ المال، لأنه أمر غريزي مركوز في الإنسان، أو أنه يرجع إلى حفظ النفس من الهلاك، وهو أمر فطري أيضاً. وإن رجع إلى الله تعالى يصحّ أن يكون احترازياً، لأن النّاس يختلفون في ذلك، إلا أن يقال إنّ الآية وردت في وصف الأبرار، وصرفهم للمال لا يكون إلاّ لله تعالى، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾﴾ [الإنسان: ٨-٩].

الثالث: لا يعتبر الفقر في ما ذكر من الأصناف سوى المسكين، لعدم كون دفع المال من باب الصدقة الواجبة، بل أعمّ منها.

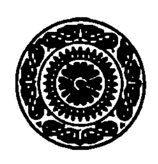
نعم، لو كان بعنوان الصدقة الواجبة، يعتبر الفقر في موردها.

الرابع: ذكر تعالى السائلين، والسؤال إن كان لأجل الاضطرار وحفظ النفس يجوز، بل قد يجب، وإن كان لغير ذلك يكره، بل قد يحرم. فعن نبيّنا الأعظم صلى الله عليه وآله: «مَن فتح على نفسه باب مسألة، فتح الله عليه باب فقره»؛ وعن الصادق عليه السلام: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم - إلى أن قال - والذي يسأل الناس وفي يده ظهر غنى»، وعن أبي جعفر عليه السلام: «لو يعلم السائل ما في المسألة، ما سأل أحد أحداً، ولو يعلم المعطي ما في العطية ما ردّ أحد أحداً، ومن سأل وهو يظهر غنى، لقي الله مخموشاً وجهه يوم القيامة».

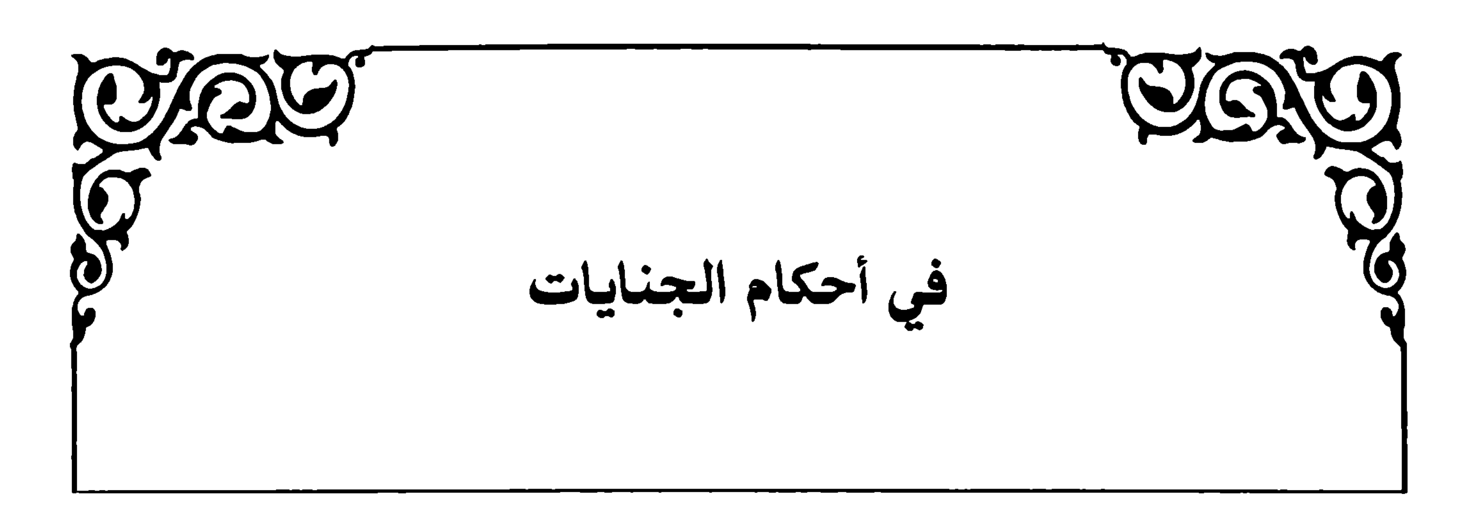
ويكره ردّ السائل مطلقاً، فقد ورد عن نبيّنا الأعظم صلى الله عليه وآله أيضاً: «للسائل حقّ، وإن جاء على ظهر فرسه».

الخامس: يستفاد من الآية الكريمة أنه يجوز صرف الزكاة في جميع الموارد التي ورد فيها، مع تحقق الشرائط المذكورة في الفقه.

السادس: الظاهر أنّ المراد من قوله تعالى: ﴿ذَوِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [البَقَرَة: ١٧٧] قرابة المعطي، ولكن يحتمل أن يكون قرابة الرسول صلى الله عليه وآله، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١][(١)].



(١) م - ن: ٣٣٩ - ٣٤٠ ج ٢.



في أحكام الجنايات

هذه الآية الشريفة تتضمن من الأحكام ما يلي:

الأوّل: يستفاد من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]، أنّ الحكم الأوّلي في الجنايات مطلقاً هو القصاص، والتبديل إلى الدية إنما يكون لجهات أخرى، ولفظ «كتب» يشمل الحكم الأوّلي والثانوي.

الثاني: أنّها مسوقة لبيان التساوي والتكافؤ بين الدماء، خلاف ما كانت عليه العادة في الجاهلية، كما تقدّم. وقد ذكر فيها بعض الأفراد إلا أنها لا تدلّ على الحصر فيهم، وقد وردت في السنّة الشريفة ما يبيّن حصول التكافؤ والتساوي في القصاص، ومن ذلك التفرقة بين ديّة الرجل والمرأة، وقتل واحد لجماعة، أو بالعكس، وقتل العبد للحر، فإنّ لكلّ واحد من هذه أحكاماً خاصة مذكورة في الفقه مفصّلاً.

الثالث: أن اطلاق قوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ [البَقَرَة: ١٧٩]، يدلّ على القصاص في الجناية، سواء كانت في القتل أو القطع أو الجرح، كما هو مفصّل في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ﴾ [المائدة: ٤٥].

الرابع: أن إطلاقها يشمل ما إذا كانت الجناية عمدية أو خطأية، ولكنها

خصصت بالأولى، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النّساء: ٩٢].

كما أنّها خصصت بموارد:

منها: قتل الأب لابنه وإن كان عمدياً، للإجماع والنصوص.

ومنها: قتل الحرّ للعبد، إجماعاً ونصوصاً.

ومنها: قتل المسلم للكافر، على ما هو المفصّل في الفقه، ومن شاء فليراجع كتابنا [مهذب الأحكام].

» بحث روائي:

في الكافي: عن الصادق عليه السلام في رواية الحلبي في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]، قال عليه السلام: «ينبغي للذي له الحقّ أن لا يعسر أخاه إذا كان قد صالحه على دية، وينبغي للذي عليه الحقّ أن لا يمطل أخاه إذا قدر على ما يعطيه، ويؤدّي إليه باحسان».

وعنه عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]، قال عليه السلام: «هو الرجل يقبل الدية أو يعفو أو يصالح، ثم يعتدي فيقتل، فله عذاب أليم، كما قال الله عزّ وجلّ».

أقول: روي مثله في عدّة روايات.

في تفسير العياشي: عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨] قال عليه السلام: «لا يقتل الحرّ بعبد، ولكن يضرب ضرباً شديداً، ويغرّم دية العبد، وإن قتل رجل امرأة فأراد أولياء المقتول أن يقتلوا، أدوا نصف ديته إلى أهل الرجل».

أقول: الحديث يفسّر التكافؤ في الدماء والجراحات، كما هو مفصل في الفقه.

في الاحتجاج: عن علي بن الحسين عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٩]: «لكم يا أمة محمد في القصاص حياة، لأن من هم بالقتل فعرف أنه يقتص منه فكفّ لذلك عن القتل، كان حياة للذي همّ بقتله، وحياة للجاني الذي أراد أن يقتل، وحياة لغيرهما من الناس إذا علموا أن القصاص واجب، لا يجترءون على القتل مخافة القصاص - الحديث -».

أقول: ذكر أمة محمد من باب ذكر أفضل الأفراد لا التخصيص، لأن الحكم عام للجميع.

وفي تفسير القمي: قال: «لولا القصاص لقتل بعضكم بعضاً».

وفي الدر المنثور: في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]: «كان بين حيّين من أحياء العرب قتال، وكان لأحد الحيّين طول على الآخر، فقالوا: نقتل بالعبد منا الحر منكم، وبالمرأة الرجل، فنزلت هذه الآية».

أقول: تقدّ وجه ذلك.



≫ بحث علمي:

ذكرنا أنّ آية القصاص نزلت في قوم كان الانتقام متبعاً بينهم بأقبح الصور، فقد كانوا يقتلون لواحد جماعة، وربما قتل الحرّ بالعبد، أو الرجل بالمرأة، والرئيس بالمرؤوس، بل ربما وقت حروب وغارات بسبب قتل حيوان من قوم ذوي منعة وشرف، وكان المناط كلّه على قوة القبائل وضعفها، والمتّبع هو القتل والانتقام، والاقتصاص من دون أن يكون في البين قانون يحدّده، أو قواعد تهذّب تلك العادات، كما هي عادة الأقوام البدائية والشعوب الهمجية.

نزلت آية القصاص ولم يكن أحد يعرف الصلح والوئام بدل القتل والانتقام،

وكان ذلك تشديداً منهم على أنفسهم، كما يستفاد من ذيل الآية الشريفة، قال تعالى: ﴿ذَالِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨].

ومن المعلوم أنه لا ينكر أحد أنّ حب الانتقام طبيعة من طبائع الحيوان فضلاً عن الإنسان، وأن دفع التعدي غريزة من غرائزه، وأنّه على ذلك مجبول ومفطور.

كما أنه ليس ثمة مَن ينكر أن العفو والرحمة غريزة أخرى من غرائز الإنسان، بها يحنو على بني نوعه، ويدفع عن أهله البلاء، ويكافح في سبيلهم للعيش والرفاه.

وبحسب تلك الأسس والغرائز نزلت آية القصاص؛ وقررت تشريع حقّ الاقتصاص لولي الدم، وأهدرت دم الجاني لولي المجني عليه فقط، ومهدّت له السبيل وأمكنته كلّ التمكين من القصاص بشروط خاصة، لإشباع غريزة الانتقام في الإنسان، فكان ذلك أوّل خطوة في تهذيب هذه الغريزة.

لكنه تعالى لم يغفل عن الغريزة الأخرى الكامنة فيه، فحبب إليه العفو بمختلف الأساليب..

فتارة: رغّب إليه العفو بأخذ الديّة، وأداء إليه بإحسان.

وأخرى: بالثواب في الآخرة، ورضاء الله تعالى، والعفو والمحبّة للمحسنين، قال تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عِمرَان: ١٣٤].

ولقد راعى الإسلام في هذا التشريع جميع من يهمه هذا التكليف، القاتل، والمقتول، ووليه، والمجتمع، والصالح العام، فحكم بالمعادلة بين القاتل والمقتول فقال عزّوجلّ: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]، فحفظ بذلك التهجّم على الدماء، ووقّف الإسراف في القتل.

واهتم عزّوجلّ بالجانب التربوي، فحبّب إلى الإنسان الرحمة والعطف،

ورغّب النّاس على نبذ مسلك الانتقام والوعد لمَن راعى هذا الجانب بعظيم الأجر والإحسان.

ولذلك كان هذا التشريع موفّقاً كل التوفيق في رفع الخصام، وحلول الصلح والوئام، الذي هو السبب في حفظ الأمن والنظام، هذا بالنسبة إلى الإسلام.

أما بالنسبة إلى سائر التشريعات الإلهية، فإنّها تختلف بين إثبات تشريع القصاص والإلغاء؛ ففي التشريع اليهودي اعتبر الحكم في الجنايات هو القصاص، ولم يسنّ للعفو والدية أحكاماً إلاّ في حالات معينة، راجع ما ورد في التوراة في الفصل الحادي والعشرين، والثاني والعشرين من سِفر الخروج، والخامس والثلاثين من سِفر العدد، كما حكى عنها القرآن الكريم، فقال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المَائدة: ٤٥].

وأما التشريع في الدين المسيحي، فلا يرى في مورد الجنايات إلاّ العفو والديّة، وليس للقتل والقصاص فيه سبيل إلاّ في موارد خاصة.

وأما سائر التشريعات - سواء كانت وضعية أو غيرها - فهي تختلف في هذا الحكم، ولا يمكن جعلها تحت ضابطة كليّة، وإن كانت لا تخلو عن القصاص في الجملة.

وممّا ذكرنا يعرف أن الإسلام اختار الطريق الأمثل، وسلك مسلكاً وسطاً بين الالغاء والإثبات، فحكم بالقصاص ولكن ألغى تعيينه، فأجاز العفو والديّة، ولاحظ جميع جوانب هذا الحكم وأحكمه أشد الإحكام، وسدّ باب الجدال والخصام، وأبطل شبهات المعترضين.

ومع ذلك، فقد اعترض على تشريع القصاص في الإسلام خصومه، فادّعوا أنه خلاف إنسانية الإنسان. وأنت بعد الإحاطة بما ذكرناه تعلم أن ما ذكروه في المقام واضح الفساد.

وقد استدلّ على إلغاء هذا الحكم بأمور هي:

الأوّل: أن تقرير حق الاقتصاص إقرار للعادات السيئة التي كانت سائدة في الشعوب الجاهلية، والأقوام البدائية.

وهذا باطل.. أما أوّلاً: فلأن نظر الإسلام في هذا الحكم هو تربية الإنسان تربية صالحة، يرفض معها كلّ ظلم وانتقام، ولم يكن ينظر إلى تقرير عادة، أو إبطالها.

وثانياً: ذكرنا أنّ حب الانتقام غريزة من غرائز الإنسان، والإسلام إنّما أراد تهذيبها وكبح جماحها، خلاف ما كانت بين الأقوام وقت نزول القرآن.

وثالثاً: فائدة تشريع القصاص إنّما ترجع إلى الجماعة والصالح العام، شأنه شأن غالب التكاليف الإلهية.

الثاني: أنّ القوانين الوضعية التي وضعتها الملل الراقية لا ترى جواز عقوبة الإعدام مطلقاً، وترفض إجراءها بين البشر، معتمدين في ذلك على أنّ القتل ممّا ينفر عنه الطبع، ويستهجنه وجدان كلّ إنسان.

وأنّ القتل على القتل يكون فقداً على فقد.

وأنّ القتل بالقصاص فيه من القسوة والانتقام زيادة على نفس القتل الواقع من الجاني، ولا بد من إزالة هذه الصفة من بين الناس بالتربية العامة، وعقاب القاتل بما هو أدون، كالسجن والأعمال الشاقة.

الثالث: أنّ المجرم إنّما يكون مجرماً وأقدم على الجريمة لأجل عذر له، إما للجهل، أو عدم التربية الصالحة، أو لمرض عقلي، فيجب في هذه الحالة علاجه إما بالتربية الصالحة، أو معالجة مرضه.

وإنّ إبقاء الفرد الجاني أولى من إفنائه، لأنّ في إبقائه منفعة للمجتمع، ولا ملزم لأن نقبل عقوبة القصاص إلى الأبد، فيعاقب الجاني بما يعادل القتل، وفي نفس الوقت نستفيد منه، فيكون توفيقاً بين حقّ المجتمع وحقّ أولياء الدم، وغير ذلك من الوجوه.

ولأجل ذلك عدلت القوانين الوضعية عن القصاص والقتل إلى عقوبات

أخرى لردع الجناة، أشدّها عقوبة الحبس؛ سواء كان محدوداً بوقت أو غير محدود به، مع الأشغال الشاقة مثلاً.

ولكن كل ذلك باطل..

أما أوّلاً: فلأنّ في تشريع القصاص تهذيباً للطبيعة الإنسانية في حبّ الوجود وملاحظة الجانب التربوي في هذا التكليف، بل جميع تكاليف الإسلام وقوانينه إنما وضعت لأجل ذلك، ولذلك حثّ على العفو، ولم يكن الإسلام ليمنع من رفع هذه العقوبة بعد التربية الصالحة، وإعداد الأفراد في صالح المجتمع، ونبذ التخاصم والانتقام، والأمم الراقية إنما ذهبت إلى ذلك بعد جهد جهيد في تربية الأفراد وتنفير القتل بينهم، وهذا شيء حسن لم ينكره أحد، وهو ممّا يريده الإسلام، كما تشير إليه نفس الآية الشريفة.

وثانياً: فلأنّ الإسلام إنما لاحظ في هذا التشريع الصالح العام ومصالح النوع، كما هو شأن كلّ قانون، سواء كان إلهياً أو وضعياً، ويعتبر أن الاعتداء على فرد كالاعتداء على الأمة، قال تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المَائدة: ٣٢]، ولا ريب أن الدفاع عن الأمة والجماعة أمر غريزي، ولذا نرى أن الأمة تهبّ في دفع الأعداء ومن يريد إهلاكهم، فلا يتوقّفون عن الدفاع عن أمتهم، فكيف يمكن القول بالرأفة في هذه الحالة، فهل تقبل الطبيعة الإنسانية مثل هذه الرأفة في هذه الحالة؟! بل لا تكون الرأفة إلا إبادة للأمة واختلالاً للنظام.

وثالثاً: فلأنّ ما ذكروه في تبرير قتل القاتل إنما هو في الحقيقة تبرير لتطبيق قانون العقوبة، لا أنه عيب في نفس القانون كم فرق بينهما؛ مع أنّ الإسلام قد لاحظ جميع الخصوصيات في القتل، كم هو مفصّل في الفقه، فلا يبقى عذر بعد ملاحظة ذلك، مع أنّ ذلك تلقين للمجرم، وإعطاء السلاح بيد المجرم، كما يقال.

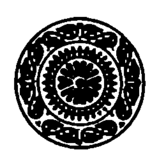
وأخيراً فإنّ تبديل هذه العقوبة إلى عقوبة أخرى أنفع للمجتمع وللفرد، فإنّه

يسأل منهم هل كانت هذه العقوبات ناجحة في ذلك؟! وهل رفعت الفساد الأخلاقي؟!! وهل كان الحبس مطلقاً ناجحاً في رفع المشكلات وتقويض الجنايات؟! مع أنّ الملاحظ يعترف أنه قد أدّى تطبيق هذه العقوبة إلى نتائج خطيرة وجلبت مشاكل دقيقة:

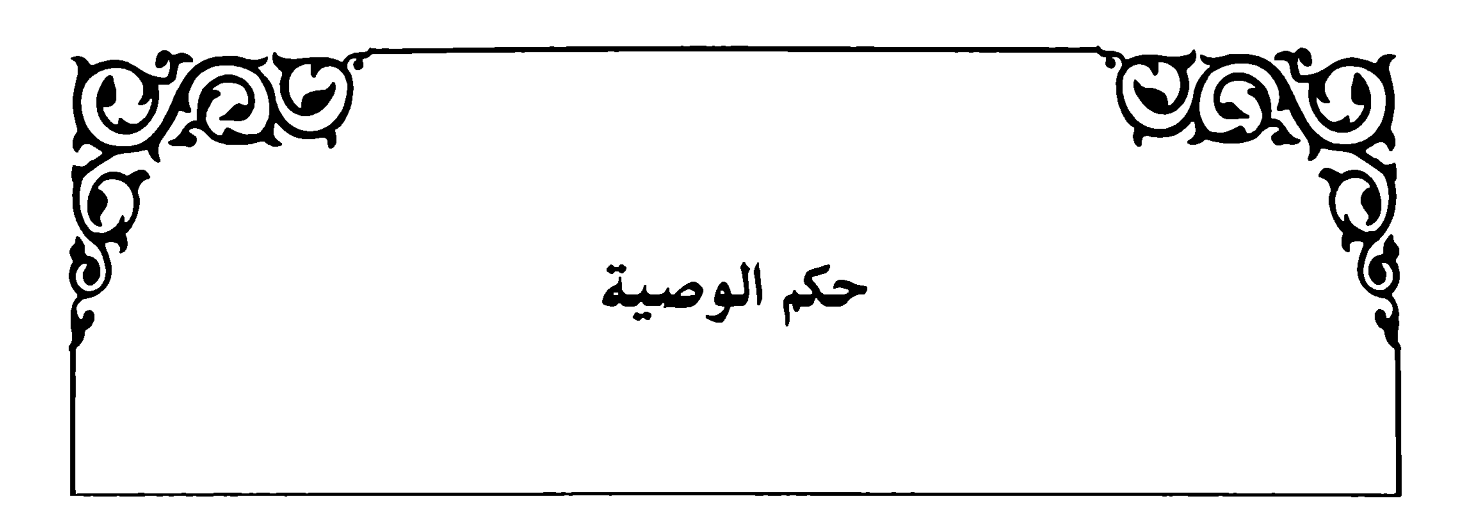
منها: قتل الشعور بالمسؤولية في نفوس المجرمين، وأنّها سببت زيادة في سلطان المجرمين، وإفساداً للمسجونين، وأوجبت انعدام قوة الردع، إلى غير ذلك من المشاكل.

وبعد ذلك كله، فهل يمكن الاستفادة من المجرمين؟!

ولعمري، أنه لا يمكن تفضيل أي قانون على القانون الإسلامي، لما عرفت من أنه يراعى فيه جميع جوانب الحياة، وما أورد عليه يكون من قبيل الشبهة في البديهيات، قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦](1).



(١) م - ن: ٣٦٧ - ٣٧٤ ج ٢.



حكم الوصية

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

يستفاد من الآية أمور:

الأوّل: تدل الآية على رجحان الوصية والإهتمام بها، وقد أكّد تعالى عليها بأنحاء التأكيد، كما ورد في السنّة المقدّسة أيضاً، ولا بد أن يراعى فيها جميع الشروط المذكورة في الكتب الفقهية، منها العدل والمعروف، وعدم الإضرار بالورثة، كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨].

الثاني: أنّ الوصية في الآية الشريفة هي الوصية التمليكية، لما ذكر فيها الخير.

وأما الوصية العهدية، فلا يشترط فيها وجود المال، بل يكفي فيها وجود نفع للموصي.

الثالث: إطلاق الآية الشريفة يشمل الوصية بالقول، أو الكتابة، أو الإشارة المفهمة مع العذر.

الرابع: تدل الآية على عدم تقوّم الوصية بالوصي، بل تتحقق بدونه، والمعتبر إنفاذ الوصية ولو من قبل الحاكم الشرعي.

الخامس: يستفاد من الآية الشريفة حرمة التبديل، وأنه من الكبائر، وقد دلّت عليه نصوص خاصة.

السادس: يمكن أن يكون الإذن في الإصلاح من باب الإرشاد إلى الحكم، إن كان الموصي جاهلاً بالحكم، ويصحّ أن يكون من باب النهي عن المنكر إن كان عالماً به، ويصحّ تصدّيه من كلّ أحد يعرف الحكم. ولا بد أن يكون هذا الإصلاح مطابقاً للموازين الشرعية، وإلا فلا يجوز، فقد ورد عن نبيّنا الأعظم ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين، ما لم يحلل حراماً أو يحرم حلالاً».

≪ بحث روائي:

في الكافي: عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «الوصية حقّ، وقد أوصى رسول الله ﷺ، فينبغي للمسلم أن يوصي».

أقول: الروايات في استحباب الوصية ورجحانها كثيرة، وفي بعض الروايات عن علي عليه السلام: «من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممّن لا يرث، فقد ختم عمله بمعصية». والمراد بالمعصية مطلق العمل المرجوح؛ لا العصيان الموجب لاستحقاق العقاب.

وفي الكافي - أيضاً - عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن الوصية للوارث؟ فقال عليه السلام: تجوز، ثم تلا هذه الآية: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]».

أقول: قد روي قريب من ذلك في عدة روايات.

وفي الفقي، عن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]. قال عليه السلام: «هو شيء جعله الله عزّ وجلّ لصاحب هذا الأمر، قلت: فهل لذلك حدّ؟ قال عليه السلام: نعم. قلت: وما هو؟ قال عليه السلام: أدنى ما يكون ثلث الثلث».

ومثله في تفسير العياشي إلا أن فيه أدناه: «السدس وأكثره الثلث».

أقول: المستفاد من مجموع هذه الروايات أنّ الوصية في قوله تعالى تشمل وصية السابق للاّحق بأصول الاعتقاد بذوي القربى، كما في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ﴾ [البَقَرَة: ١٣٢]، وحيث لا نبوّة بعد نبيّنا الأعظم ﷺ، فتكون الوصية حينئذٍ بالنسبة إلى ذوي قرباه.

وأما تفسير المال بالسدس، أو الثلث، وهو أيضاً صحيح من باب تطبيق الكلّي على بعض المصاديق، وإلا فقد ورد في روايات أخى أن أدناه الربع. وليس ذلك في مقام التحديد والحصر، بل المراد بيان أنّ المال الموصى به يكون معتنى به في الجملة، كما ذكرنا في التفسير.

وفي تفسير العياشي: عن أبي بصير، عن أحدهما عليه السلام في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [البَقَرَة: ١٨٠]. قال عليه السلام: «هي منسوخة نسختهاآية الفرائض التي هو المواريث».

أقول: يمكن أن يحمل النسخ في المقام على غير معناه الاصطلاحي، كما يمكن أن يحمل على نسخ بعض مراتب الإلزام، دون أصل الرجحان أو الوجوب في مورد وجوب الوصية كما في الوصية بالديون.

وفي تفسير القمي: في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [البَقَرَة: ١٨٠]: إنما هي منسوخة بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ [النساء: ١١].

أقول: تقدّم وجه ذلك.

في تفسير القمي - أيضاً - عن الصادق عليه السلام: «أذا أوصى بوصية فلا يحلّ للوصي أن يغيّر وصيته، بل يمضيها على ما أوصى، إلاّ أن يوصي بغير ما أمر الله فيعصي في الوصية ويظلم، فالموصى إليه جائز له أن يرده إلى الحقّ، مثل رجل يكون له ورثة فيجعل المال كلّه لبعض ورثته، ويحرم بعضاً، فالوصي جائز له أن يردّه إلى الحقّ، وهو قوله تعالى: ﴿جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ [البَقَرَة: ١٨٢]. فالجنف الميل إلى بعض ورثته دون بعض، والإثم أن يأمر بعمارة بيوت النيران، واتخاذ المسكر، فيحلّ للوصي أن لا يعمل بشيء من ذلك».

أقول: ما ذكر في بيان الجنف والإثم من باب ذكر بعض المصاديق، كما هو معلوم، ويستفاد من لفظ «فأصلح» الوارد في الآية الشريفة أن كل ما يكون خلاف الصلاح الشرعي، يجري عليه حكم الجنف.

في الكافي: عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أوصى بماله في سبيل الله، فقال عليه السلام: أعطه لمن أوصى به له، وإن كان يهودياً أو نصرانياً، إنّ الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٨١]».

أقول: الروايات في ذلك كثيرة، ولا بد من تقييدها بما إذا لم يكن صرف المال إليهم من الصرف إلى المحرّم، كما يظهر من سائر الروايات.

في تفسير العياشي: عن محمد بن سوقة، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. قال عليه السلام: «نسختها. التي بعدها، وهي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٨٢]، يعني: الموصى إليه إن خاف جنفاً من الموصي في ولده، في ما أوصى به إليه، في ما لايرضى الله به من خلاف الحقّ، فلا إثم عيه، أي على الموصى إليه أن يبدّله إلى الحقّ، وإلى ما يرضى الله به من سبيل الخير».

أقول: المراد بالنسخ التقييد، لا النسخ الاصطلاحي.

في العلل: عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٨٢]. قال عليه السلام: «يعني إذا اعتدى في الوصية».

أقول: ومثله في تفسير العياشي، إلاّ أن فيه: «وزاد على الثلث».

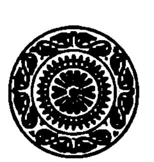
وما ورد في الروايتين من باب ذكر بعض مصاديق الجنف، وليس من جملتهما ما إذا لم يمض الورثة ما زاد عن الثلث، وإلاّ فلا إثم حينئذٍ.

وفي المجمع: «الجنف أن يكون على جهة الخطأ، من حيث لا يدري أنه يجوز، قال: روي ذلك عن أبي جعفر عليه السلام».

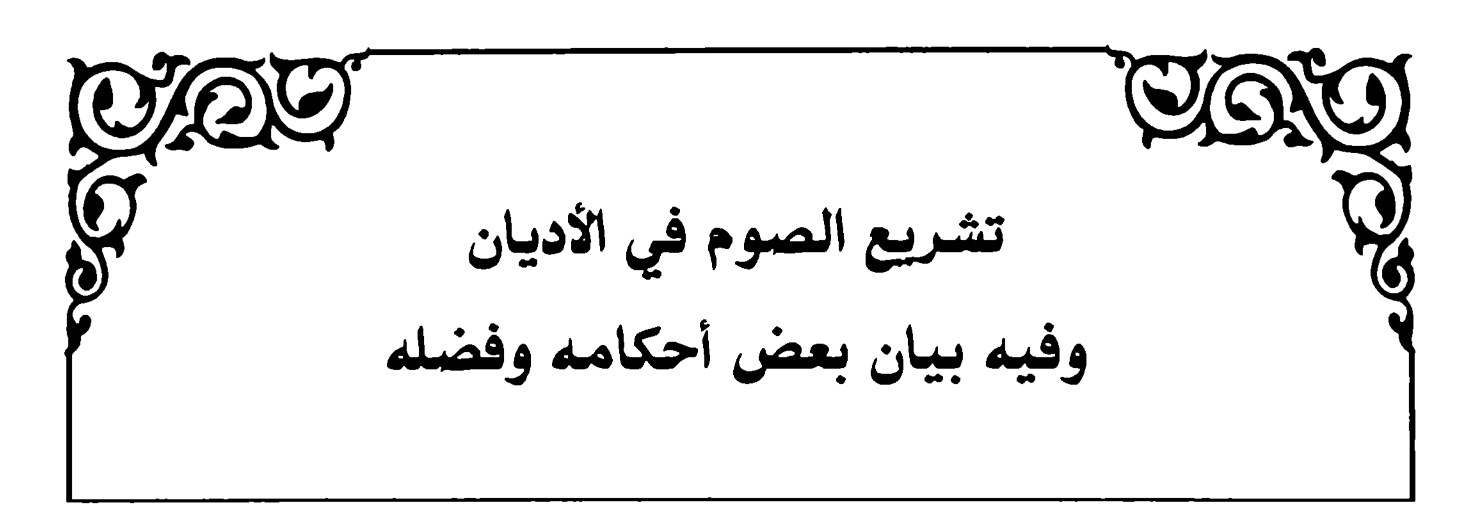
أقول: هذا لا إثم فيه إن كان خطأه مع قصور، وأما إذا كان مع التقصير فيكون مثل الرواية الآتية.

في الفقيه - أيضاً - : عن علي عليه السلام: «أنّ الجنف في الوصية من الكبائر».

أقول: يستفاد ذلك من عدّة روايات. والله العالم[١].



(١) م - ن: ٣٨١ - ٣٨٥ ج ٢.



تشريع الصوم في الأديان
وفيه بيان بعض أحكامه وفضله

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾ [البقرة: ١٨٣-١٨٤].



« بحث دلالي

يستفاد من الآية الشريفة أمور:

الأول: قد تكرر التأكيد على الصوم بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، وذلك للترغيب في هذه العبادة، أي الصوم لما فيه من الفضل العظيم والثواب الجزيل - الذي عدّ منه أنّه «جُنّة من النار» - والفوائد الجمّة. ولما فيه من الإمساك عن الشهوات النفسانية، فيحصل الشبه بين الصائم والروحانيين، وإنّه من أقوى الروابط العابد والمعبود.

الثاني: أن في قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ من التلطّف والعناية وإسقاط كلفة الصيام، ما لا يخفى.

الثالث: أنّ في ترتّب التقوى على الصوم بشارة عظيمة للصائمين، لأنّ التقوى من أقرب وسائل القرب إلى الله تعالى، وأقوى الزواجر عن إطاعة

الشيطان، وفيه من البشارة إلى الوصول إلى مقام المتّقين. الذي هو من مقامات الصدِّيقين.

الرابع: تدل الآية الشريفة على أنّ المكلّفين بالنسبة إلى الصيام على حالاتٍ ثلاث:

الأولى: المقيم الصحيح القادر، فيجب عليه الصوم، ولا يجوز له تركه بوجه.

الثانية: المسافر، أو المريض الذي لا يمكنه الصوم - إما لأجل أنّ الصوم يزيده ضرراً، أو يبطىء برءَه - فيجب عليهما الإفطار مع وجوب القضاء بعد البرء والحضر، إلاّ أنّ الفدية تختصّ بالمريض غير المتمكّن من القضاء دون المسافر، على تفصيل مذكور في الفقه.

الثالثة: الشخص الذي يقدر على الصوم مع المشقّة وغاية الجهد، كالشيخ والشيخة، وذي العطاش ونحو ذلك، يجب عليه الفدية عن كلّ يوم بمد، على ما مرّ، والأحكام مفصّلة في الفقه.

الخامس: أنّ قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٤]، يدلّ على محبوبية الصيام والترغيب إليه، ورفع الكلفة في الإمساك.

وقيل؛ إنه يرجع إلى من رخّص له بالفدية، فيكون تكليف من يطيق الصوم ويبلغه غاية جهده، أنّ الصوم خير له من الفدية.

ويرد عليه: أنّ سياق الآية يدلّ على أنّ الجملة راجعة إلى من خوطب بأصل الصيام، ومن كتب عليه، ويؤكد ذلك أنّ الخطاب في من عليه الفدية إنّما هو بلفظ الغيبة، مضافاً إلى ذلك أنّه لا يناسب التأكيد بقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٤]، مع أنّ التكليف بالنسبة إليه إنما هو الفدية بدلاً عن الصوم، فلا يصحّ إرجاع الجملة إلى ما ذكروه.



≪ وأما الأحكام التي تستفاد في المقام ما يلي

الأوّل: وجوب الصوم في أيام معدودات، وهي: شهر رمضان، كما ذكره تبارك وتعالى في الآية التالية، فالآية الشريفة من المبيّنات، وليست هي منسوخة، وما ذكر في ذلك واضح البطلان.

الثاني: المرض الموجب للإفطار ليس المراد منه كلّ مرض، كما هو ظاهر الإطلاق، بل سياق الآية المباركة يدلّ على أنّه المرض الذي يخاف فيه الشخص على نفسه من زيادته، أو بطء برئه، كما فصّل في السنّة المقدّسة.

الثالث: تدلّ الآية المباركة على أنّ السفر موجب للإفطار، وقد حدّدته السنّة بحدود وشروط، مذكورة في الفقه مفصّلاً.

وقال بعض: إنّ قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٤]، راجع إلى الصيام في السفر، فقالوا بأفضلية الصوم للمسافر.

ويردّ عليه: ما ذكرناه آنفاً مع منافاته للروايات الكثيرة الدالّة على عدم الصوم في السفر، فقد روى أحمد بن حنبل، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي عن النبي ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر».

ورواه ابن حبان في صحيحه، عن جابر، عنه ﷺ، ورواه غيره عن كعب ابن عاصم الأشعري عنه ﷺ.

وروى ابن ماجه، عن عبد الرحمن بن عوف، عن نبيّنا الأعظم ﷺ: «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر»، ورواه النسائي عن عبد الرحمن موقوفاً.

وروى عبد الرزاق في جامعة عن ابن عمر، عن رسول الله ﷺ:

«إنّ الله تصدّق بإفطار الصائم على مرضى أمتي ومسافريهم، أيحبّ أحدكم أن يتصدَّق على أحدٍ بصدقة ثم يظل يردّها؟!».

ورواه الديلمي في الفردوس، وبمضمونه ورد في أحاديثنا عن أئمتنا الهداة عليهم السلام.

وروى مسلم والنسائي والترمذي عن جابر قال: «خرج رسول الله ﷺ إلى مكّة عام الفتح حتّى بلغ كراع الغميم (وهو واد أمام عسفان)، وصام الناس معه، فقيل له: إنّ الناس قد شقّ عليهم الصيام، وإنّ الناس ينظرون في ما فعلت، فدعا بقدح من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون إليه، فأفطر بعضهم وصام بعضهم، فبلغه أنّ أناساً صاموا، فقال ﷺ: «أولئك العصاة».

وروي ذلك في الكافي والفقيه عن الصادق عليه السلام أيضاً.

وأخرج أحمد والأربعة وجماعة، عن أنس الكعبي، عن النبي ﷺ: أنّه دعاه إلى الطعام فاعتذر بالصيام، فقال له ﷺ: «إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصيام». وأخرج قريباً منه النسائي عن عمر بن أمية الضمري عنه ﷺ.

وروى البيهقي في المعرفة عن سعيد بن المسيب، والمتّقي الهندي في كنز العمال عن الشافعي، مرسلاً عن رسول الله ﷺ: «خياركم الذين إذا سافروا قصّروا الصلاة، وأفطروا». ورواه في الكافي والفقيه عن الباقر عليه السلام.

وأما الروايات عند الإمامية في وجوب الإفطار في السفر، فهي متواترة، وعليه إجماعهم، بل عدّ من ضروريات مذهبهم.

ولأجل تلك الروايات ذهب كبار الصحابة إلى أنّ الصائم في السفر عليه الإعادة.

ومع ذلك ذهب قوم إلى التخيير، وأنّ مَن صام في السفر فقد أدّى فرضه، ومَن أفطر وجب عليه القضاء، وبذلك مضت السنّة العملية، واستدلّوا بما رواه أحمد ومسلم وأبو داود عن عائشة: أنّ حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي ﷺ: «أأصوم في السفر؟ وكان كثير الصيام، فقال ﷺ: إن شئت فصم، وإن شئت فافطر»، وفي مسلم أنه ﷺ أجابه بقوله: «هي رخصة من الله، فمَن أخذ بها فحسن، ومن أحبّ أن يصوم فلا جناح عليه».

والكل مردود، إذ السنّة العملية غير ثابتة، والحديث ظاهر في الصوم المندوب لا الواجب، وعلى فرضه، فهو معارض بالروايات المتقدّمة، وإجماع

أهل البيت، مضافاً إلى أنّ الروايات الدالّة على التخيير أو الرخصة في الصوم في السفر - مع غض النظر عن الأسانيد - لا يعلم ورودها بعد نزول آية الصوم وتحريمه في السفر.

وعليه فلا يبقى مجال للقول بأنّ الإفطار أفضل إن كان في الصوم مشقّة، والصوم أفضل مع عدمها، والتفصيل بأكثر من ذلك يطلب من السنّة.

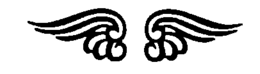
الرابع: إطلاق الآية الشريفة يدلّ على أنّ السفر موجب للإفطار، سواء كان السفر قصيراً أم طويلاً، وسواء كان فيه المشقة أم لا، إذا توفّرت الشروط، كما هو مفصّل في الفقه.

الخامس: تدلّ الآية الكريمة على أنّ من كان يقدر على الصوم مع الإطاقة وبلوغ الجهد - غير المسافر، والمريض، والصحيح القادر على الصوم بدون مشقّة - يجب عليه الإفطار والفدية، على تفصيل ذكرناه في الفقه.

السادس: المباركة تدل على أنّ المسافر إذا حضر، والمريض إذا برىء، يجب عليه القضاء.

السابع: ظاهر سياق الآية الشريفة هو السفر الاتفاقي، لا الدوام به، فإنّه حينئذٍ لا يوجب الترخيص في ترك الصوم، كما هو مفصّل في كتابنا [مهذب الأحكام].

الثامن: المراد من الطعام الوارد في الآية المباركة هو مطلق ما يطعم ويرفع جوع المسكين، ولا اختصاص له بالبُرّ، كما عن بعض، ولو كان وجه اختصاص فهو من باب الغالب، كما هو مذكور في محلّه.



فضل الصوم في الروايات وما جاء في صوم التطوّع

في العلل والمحاسن، عن علي عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله في جواب مسائل اليهودي، قال صلى الله عليه وآله: «ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتساباً إلاّ أوجب الله له سبع خصال:

أوّلها: يذوب الحرام في جسده، **والثانية**: يقرب من رحمة الله، **والثالثة**: يكون قد كفّر خطيئة أبيه آدم، **والرابعة**: يهوّن عليه سكرات الموت، **والخامسة**: أمان من الجوع والعطش يوم القيامة. **والسادسة**: دخول الجنة، وبراءة من النار. **والسابعة**: يطعمه من ثمرات الجنة».

أقول: في هذا السياق روايات كثيرة من الفريقين، واقتضاء الصوم لهذه الأمور إذا كان لله تعالى مع شرائطه المقرّرة في الشريعة ممّا لا ريب فيه، لأنّه رياضة نفسانية، ويزيل الشهوات الحيوانية. ويمكن أن يكون ترتب هذه الأمور عليه في بعض النفوس من قبيل ترتجب المعلول على العلّة التامة، ولا ريب في تحقّق السنخية بين الصوم وهذه الأمور.

في الحديث القدسي قال الله تعالى: «الصوم لي، وأنا أجزي به».

أقول: أما كون الصوم لله تعالى، فلأنّه أمر قلبي ليس من فعل الجوارح، فلا يطّلع عليه غيره تعالى، فيكون الخلوص فيه أكثر من سائر العبادات.

وأما قوله: «وأنا أجزي به»، فهو كناية عن كمال الجزاء، وعدم حصر له، وعدم اطلاع أحد عليه، فيكون المقام نظير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [السّجدَة: ١٧]، هذا إذا قرىء بصيغة المعلوم. وأما إذا قرىء بصيغة المجهول - أي أنّه تعالى بذاته الأقدس يكون جزاءً لهذا العمل - فيكون كناية عن قرب الصائم إلى ربّه تعالى، بحيث لا يمكن تحديده بحدّ.

في تفسير العياشي: عن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول

الله عزّوجلّ : «كتب عليكم القتال - ويا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام»، قال عليه السلام : «هذه كلّها يجمع الضلال والمنافقين، وكلّ من أقرّ بالدعوة الظاهرة».

أقول: لا اختصاص لذلك بخصوص الصوم، بل يشمل كلّ من جمع شرائط التكليف، كما في سائر التكاليف الإلهية.

في تفسير العياشي: عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البَقَرَة: ١٨٣]، قال: «هي للمؤمنين خاصة».

أقول: يمكن أن يحمل بحسب مراتب القبول، لا بحسب أصل التكليف - كما في سائر التكاليف الإلهية - إن كان المراد بالمؤمنين طائفة خاصة، وإلاّ فالحديث يكون مثل سابقه.

في تفسير القمي: عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البَقَرَة: ١٨٣]، قال: «أوّل ما فرض الله تعالى الصوم، لم يفرضه في شهر رمضان على الأنبياء، ولم يفرضه على الأمم، فلما بعث الله نبيّه صلى الله عليه وآله خصّه بفضل شهر رمضان هو وأمته، وكان الصوم قبل أن ينزل شهر رمضان، يصوم الناس أياماً».

أقول: قريب منه في الفقيه عن حفص بن غياث النخعي، والحديثان بظاهرهما مخالفان للآية الشريفة، ومخالفان للروايات الدالّة على أنّ الصيام كان مكتوباً على الأنبياء السابقين وأممهن، وأنّ الأنبياء كانوا يصومون شهر رمضان. ويمكن حملهما على أنّ التفضيل بالنسبة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله باعتبار إيجابه في شهر رمضان خاصة دون سائر الأمم، فإنّ صوم الأنبياء في هذا الشهر كان أعم من الإيجاب عليهم.

في الكافي: عن الصادق عليه السلام : «كان رسول الله صلى الله عليه وآله أول ما بعث يصوم حتى يقال: ما يفطر، ويفطر حتّى يقال: ما يصوم، ثم ترك ذلك وصام يوماً وأفطر يوماً، وهو صوم داود، ثم ترك ذلك وصام الثلاثة الأيام الغر، ثم ترك ذلك وفرّقها في كلّ عشرة خميسين، بينهما أربعاء، فقبض صلى الله عليه وآله وهو يعمل ذلك».

أقول: هذا وارد في صوم التطوّع.

في الكافي - أيضاً - عن عليّ بن الحسين عليه السلام: «فأما صوم السفر والمرض، فإنّ العامة قد اختلفت في ذلك، فقال قوم: يصوم، وقال آخرون: لا يصوم، وقال قوم: إن شاء صام وإن شاء أفطر. وأما نحن فنقول: يفطر في الحالين جميعاً، فإن صام في السفر، أو في حال المرض، فعليه القضاء، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٤].

أقول: تدلّ عليه روايات متواترة عندنا، وإجماع الإمامية، وقد تقدّم عدم صلاحية ما ذكروه لثبوت الصّوم في الحالتين، أو التخيير، فراجع.

العياشي: عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر تطوّعاً ولا فريضة، يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله، نزلت هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٤] بكراع الغميم عند صلاة الفجر، فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله بإناء فشرب، وأمر الناس أن يفطروا، فقال قوم: قد توجّه النهار ولو صمنا يومنا هذا، فسمّاهم رسول الله العصاة، فلم يزالوا يسمّون بذلك الاسم حتّى قبض رسول الله صلى الله عليه وآله».

أقول: وردت روايات أخرى قريبة منها عن طرق العامة أيضاً.

وفي تفسير العياشي - أيضاً - عن الصباح بن سيّابة، عن الصادق عليه السلام قال: «إنّ ابن أبي يعفور أمرني أن أسألك عن مسائل، فقال عليه السلام: وما هي؟ قلت: يقول لك: إذ دخل شهر رمضان وأنا في منزلي، ألي أن أسافر؟ قال عليه السلام: إن الله يقول: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]، فمن دخل عليه شهر رمضان وهو في أهله، فليس له أن يسافر إلا لحج، أو عمرة، أو طلب مال يخاف تلفه».

أقول: لا بد من حمله على الكراهة جمعاً، بينه وبين الأخبار الدالّة على الجواز.

في تفسير العياشي: عن أبي بصير، عن الصادق عليه السلام: «عن حدّ المرض الذي يجب على صاحبه فيه الإفطار، كما يجب عليه في السفر في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾؟ قال عليه السلام: هو مؤتمن عليه، مفوّض إليه، فإن وجد ضعفاً فليفطر، وإن وجد قوة فليصم، كان المريض على ما كان».

أقول: ويدلّ عليه روايات أخر شارحة لقوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ [القِيَامَة: ١٤].

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: «ما حدّ المرض الذي يفطر فيه الرجل، ويدع الصلاة من قيام؟ قال عليه السلام: بل الإنسان على نفسه بصيرة، وهو أعلم بما يطيقه».

أقول: يستفاد من مثل هذه الروايات أنّ موضوعات الأحكام موكولة إلى العرف، ما لم يحدّها الشارع بحدّ معين.

في الكافي: عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البَقَرَة: ١٨٤]، قال عليه السلام: «الشيخ الكبير، والذي يأخذه العطاش».

في الفقيه: عن ابن بكير قال: «سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البَقَرَة: ١٨٤]؟ قال عليه السلام: الذين كانوا يطيقون الصوم، ثم أصابهم كبر، أو عطاش، أو شبه ذلك، فعليهم لكلّ يوم مد».

أقول: هذه الروايات قرينة على ما ذكرنا سابقاً من أنّ المراد بالقدرة على الصوم القدرة المتعارفة، لا القدرة العقلية.



الصوم في الأديان السماوية

تقدم أن الصوم ن أهم الوسائل التي يلتمس بها العبد التقرب إلى خالقه، وأعظم السبل في تحلية النفس بالفضائل، وتخليتها عن الرذائل، وأنه أول ما يمكن أن يصدر من الحبيب في لقاء حبيبه، بالتنزّه عمّا تشتهيه النفس من المستلذات، فهو من الخير الذي أمرنا الله تعالى بالاستباق إليه، ولأجل ذلك وغيره مما هو كثير كتبه الله على الأمم السابقة، بل هو محبوب لدى جميع الأمم، حتى الوثنية منها، فلم يخل منه دين من الأديان، سواء السماوية منها أم الوضعية، فقد يظهر من بعض الروايات أن المجوس كان لهم صوم، وأنّ الصيامية نحلة منهم تجرّدوا للعبادة، وأمسكوا عن الطيبات من الرزق، وعن النكاح والذبح على ما هو المقرّر عندهم، وتوجّهوا في عبادتهم للنيران.

وأما اليهود، فالصوم عندهم هو الإمساك عن الأكل والشرب، ولم يفرض عليهم إلا صوم يوم واحد، كما ورد في عهد [اللاويين ١٦/ ٢٩]، وكان اليهود يصومون بعد ذلك أياماً في مناسبات، وكانوا في ذلك اليوم يلبسون المسوح، وينثرون الرماد على رؤوسهم، ويصرخون ويتضرّعون، ويتركون أيديهم غير مغسولة، إلى غير ذلك من العقائد التي كانت عندهم في الصوم، وكان اليوم هو يوم التكفير، أي: اليوم العاشر من الشهر السابع، كما في سفر اللاويين، وفيه يحاول اليهودي التشبّه بالملاك، وهذا اليوم يسبق بتسعة أيام، تسمّى بـ (أيام التوبة)، حيث يطهرون خلالها تطهيراً يكفل لهم النقاء في خلال العام القادم، والصوم عندهم يكون من غروب الشمس إلى مساء اليوم التالي.

وفي غير ذلك يصومون تذكاراً للرزايا التي وردت عليهم، فخصّصوا أربعة أيام للصوم حزناً بعد خراب الهيكل الأوّل، وهي اليوم التاسع من الشهر الرابع من كلّ سنة، وهو يوم استيلاء الكلدان على القدس، واليوم العاشر من الشهر الخامس، وهو يوم احتراق الهيكل والمدينة، واليوم الثالث من الشهر السابع،

وهو يوم استباحة نبوخذ نصّر لاورشليم، قتلاً ونهباً، واليوم العاشر من الشهر العاشر، وهو يوم ابتداء حصار القدس.

وأما النصارى - على اختلاف مذاهبهم - فهم متّفقون على وجوب الصوم في الجملة، فقد ورد في انجيل [متى ٦ر١٦]: «ومتى صمتم فلا تكونوا عابسين كالمرائين، فإنّهم يغيّرون وجوههم، لكي يظهروا الناس صائمين، الحقّ أقول لكم إنهم قد استوفوا أجرهم، وأما أنت فمتى صمت فادهن رأسك واغسل وجهك، لكي لا تظهر للناس صائماً»، وقد نسب إلى السيد المسيح أنّه صام أربعين يوماً بلياليها.

والصوم عندهم مفروض في أزمنة معينة خاصة، وإن اختلفوا في قواعده، فإنّه عند أكثرهم الانقطاع عن المآكل من نصف الليل إلى الظهر، فالكاثوليك منهم، الصيام عندهم كثير وشديد، وهو عندهم: الإمساك عن الطعام والشراب يومهم وليلهم، ولا يأكلون إلا قرب المساء، وإذا أفطروا لا يشربون خمراً، ولا يتأنقون في المأكل، والفرض عندهم هو الصوم الكبير، السابق لعيد الفصح، وما سواه فهو نفل، وهو كثير كصوم يوم الأربعاء تذكاراً للحكم على السيد المسيح، ويوم الجمعة يوم صلبه، وكذا صوم الأيام الأربعة السابقة للميلاد، وعيد انتقال العذراء، وعيد جميع القديسين، هذا ما كان عليه الكاثوليك أوّل الأمر، ولكن جرت تغييرات في فروض الصوم، حتّى صار صوم كثير من الأيام السابقة فرضاً، ومن ذلك وجوب الصوم والانقطاع عن اللحم يوم الجمعة، ما لم يقع يوم عيد، وأضيف إليه يوم السبت أيضاً. ومن ذلك صوم البارامون، أي: صوم الاستعداد للاحتفال بالأعياد الكبرى.

وأما الروم الآثوذكس، فأيام الصيام عندهم أكثر، وقوانينهم أشدّ، وأهمّها أربعة..

أوّلها: الصوم السابق لعيد الفصح.

الثاني: من العنصرة إلى آخر حزيران.

الثالث: خمسة عشر يوماً قبل انتقال العذراء.

الرابع: أربعون يوماً قبل الميلاد.

وأما الأرمن والقبط والنساطرة، فهم أشدّ الملل النصرانية في لاصوم وأكثرها صوماً، وهو عندهم إجباري، لا يجري فيه من التساهل. ما يجري عند غيرهم، فإنّ الأرمن يصومون الأربعاء والجمعة من كلّ أسبوع، إلا ما وقع منهما بين الفصح والصعود، ولهم أيضاً عشرة أسابيع يصومونها كلّ سنة. وبالجملة إنّ الصوم عندهم يذهب بنصف السنة.

وأما البروتستانت، فالصوم عندهم سنّة حسنة، لا فرض واجب، وهو عندهم الإمساك عن الطعام مطلقاً، بخلاف سائر الطوائف المسيحية، فإنّ الصوم عندهم الانقطاع عن بعض المآكل، كما عرفت.

والصوم عند المسلمين هو الإمساك عن الأكل والشرب وغيرهما، من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وفيه من الشروط والآداب والأحكام ما لم يكن لغيرهم، ولذا يفسده عندهم ما لا يفسده عند غيرهم.

وأما الفرض عندهم هو شهر رمضان، وغيره نفل يعمّ السنة، إلاّ ما كان محرّماً كصوم يومي العيدين، وله أحكام كثيرة عندهم، فتراجع الكتب الفقهية.

وأما الصوم عند غير الأديان الإلهية، فالمصريون القدماء كانوا يصومون تعبّداً لايزيس، واليونان لذيميتيز - آلهة الزراعة - وكذا إذا أراد أحدهم أن ينخرط في زمرة المطّلعين على أسرار كيبلي، استعدّ لذلك بصوم عشرة أيام.

وأما الرومان، فقد كانوا أكثر صوماً من اليونان، ولهم أيام معلومة يصومونها كلّ عام، تعبّداً لزفس وسيريس، وإن ألمّت بهم حادثة صاموا استعطافاً لمعبوداتهم.

وأما الهنود، فقد فاقوا جميع الأمم بالصيام، حتّى إنّهم يقضون أياماً لا يأكلون ولا يشربون، ويألفونه صغاراً فلا يوهن قواهم كثرته كباراً[١].

(١) م - ن: ٥ - ٢٥ ج ٣.

الرفث ومعناه

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧].

قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾.

الإحلال: الرخصة والإباحة، من الحل مقابل المنع أو العقد.

والرفث: بمعنى الكلام المستقبح ذكره من الجماع ودواعيه، وقد كنّي به عن الجماع للتلازم بينهما، كما هو أدب القرآن في استعمال الألفاظ الكنائية عمّا يستقبح ذكره من الوطي والجماع كالمباشرة، والمس، واللمس، والدخول، والفرج، والغائط ونحو ذلك.

ويمكن أن يكون المراد من الرفث: الكلام الذي يقال عند حصول دواعي الجماع وهيجان الشهوة، كما تدلّ عليه الهيئة التركيبيّة لهذه الكلمة المركّبة من الحروف الإخفاتية، فيستفاد منها أنّه القول الخفي الذي لا يسمعه إلا من به نواله، فاطلق على نفس الجماع من باب الملازمة، وحيث إنّ مثل هذا الكلام غالباً يوجب الوصول إلى المقصود، عدّي بـ (إلي). فضمن معنى الإفضاء.

ولم ترد هذه الكلمة في - القرآن الكريم إلا في موردين، أحدهما المقام، والثاني آية الحجّ، قال تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّۗ﴾ [البَقَرَة: ١٩٧]. ولعلّ السرّ في استعمالها في هذين الموردين - أعني الصيام والحجّ - استهجاناً لما كانوا عليه قبل الحكم بالإباحة في الصيام.

قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ﴾.

جملة مستأنفة فيها من التعليل للحكم السابق، أي: أنّ سبب الإحلال هو كثرة المخالطة، وقلّة الصبر عنهنّ.

ومادة: (ل - ب - س) تأتي بمعنى ستر ما يقبح إظهاره غالباً. واللباس ما يستر به، وحيث إنّ كلّ واحد من الزوجين يستر الآخر من الوقوع في الحرام، أو يستر قبائح الآخر، سمّي كلّ واحد منهما لباساً، كما أنّ التقوى تستر جميع القبائح عبّر عنها باللباس في قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦].

وقد تأتي بمعنى مطلق الستر، قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوٓا إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢].

وقد وردت هذه المادة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة، تتعلّق بالدنيا والآخرة، قال تعالى في شأن أهل الجنة: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [فاطر: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ [الكهف: ٣١]. وقد يستعمل لكلّ ساتر، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [النبإ: ١٠]، ولم يستعمل اللباس بالنسبة إلى أهل النار، وإن استعمل لفظ الثياب، قال تعالى: ﴿قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ﴾ [الحج: ١٩]، وربما يكون الوجه في ذلك أنّ اللباس يدلّ على نحو اهتمام وعناية باللابس، ولا يليق أهل النار بذلك.

وفي الكلام من اللطف والحسن ما لا يخفى، ويه من الاستعارة لأعظم أمر اجتماعي، وهي الحياة الزوجية، كما أنّ فيه من الترغيب إلى حسن المعاشرة والملاطفة والاعتناء بالحياة الزوجية، كما يعتني الإنسان بلباسه وثيابه، فيصحّ التعبير عن الزوجة بلباس الزوج، كما يصحّ التعبير عنها بالفراش، قال نبيّنا الأعظم ﷺ: «الولد للفراش»، وقال تعالى: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٤]، أي مرتفعة عن الأقذار.

قوله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

مادة: (خ - و - ن) تدلّ على المخالفة ونقض العهد، وهي خلاف الأمانة والنفاق أعمّ من الخيانة، وهيئة الاختنان تدلّ على ملازمة هذه الصفة والمداومة عليها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

والآية المباركة تدلّ على أنّ تلك الخيانة كانت سرّاً بين المسلمين، وأمراً مستمراً بينهم، وكانت كثيرة عندهم.

يعني: علم الله - الذي هو العالم بالجزئيات كما هو عالم بالكلّيات، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور - بأنكم كنتم تخونون أنفسكم وتوقعونها في الحرام، وهو مباشرة النساء.

والآية تدلّ على وجود حكم تحريمي قبل نزولها، وهو حرمة مباشرة النساء ليلة الصيام، فكان المسلمون أو بعضهم يعصون الله تعالى سرّاً، ولذا عقّب سبحانه ذلك بالتوبة عليهم والعفو عنهم، وإباحة المباشرة بالرخصة بعد المنع.

قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧].

أي: باب عليكم فيما صدر منكم من المخالفة، وما ارتكبتموه من المحظور، وعفا عن خيانتكم.

والتوبة: عبارة عن غفران ما فعلوا وارتكبوا من المخالفة.

والعفو: عبارة عن رفع أصل الحكم وتبديله بحكم آخر سهل يسير.



حكم المباشرة في ليلة الصيام

قوله تعالى: ﴿فَالْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ترخيص للمباشرة من حين رفع الحرمة والمنع، والمباشرة إيصال البشرة إلى البشرة، كنّي بها عن الوقاع، لكونها من مقدماته، أو وقوع التلاصق بين البشرتين فيه.

ولعلّ الإتيان بها في المقام للدلالة على جواز استمتاع الزوج من زوجته بكلّ جزءٍ من بدنه من كلّ جزءٍ من بدنها، ما لم يكن نهي شرعي في البين، وإن كان ظهور الآية في الجماع ممّا لا يستنكر.

والابتغاء: هو الطلب، والمراد بما كتب الله هو النسل والولد، فإنّ طلب

الذرّية هو ممّا كتبه الله في مباشرة النساء والوقاع، وإن لم يكن ملحوظاً حين المباشرة إلا قضاء الحاجة ونيل اللذة، ولكنّه مطلوب فطري وتسخير إلهي.

ويصحّ أن يكون المراد بما كتب الله هو الحلال من المباشرة، فإن الله تعالى: يحب أن يؤخذ برخصه، كما يحب أن يؤخذ بعزائمه»، وعلى هذا يصح أن تحمل الآية على مطلق الرجحان في الجملة أيضاً.

ومجموع الآية الشريفة يدلّ على نسخ الحرمة بحلّية الجماع ليلة الصيام، كما هو ظاهر من موارد مختلفة منها.

نعم، إنّ هذا الحكم يمكن أن يكون ممّا بيّنه الرسول ﷺ، فإنّ آيات الصيام لا تدلّ على حرمة المباشرة والأكل والشرب بعد اليوم.

وقيل: إنّ الآية ليست ناسخة لحكم تحريمي شرعي، لعدم وجوده قبل نزول الآية الشريفة. نعم، ذهب جماعة من الصحابة باجتهادهم إلى تحريم ما يحرم على الصائم في النهار في الليل أيضاً بعد النوم، ولكنّهم خانوا أنفسهم، فكانوا عاصين بما فعلوا، فكانت الخيانة بحسب الزعم والحسبان، فنزلت الآية تبيّن أنّ ذلك لم يكن حكماً تحريمياً عليهم، وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، يدل عى تحقّق الحلّية، كما في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦]، إذ لم يكن صيد البحر محرماً قبل نزول الآية المباركة.

ويمكن المناقشة فيه: بأنّه خلاف ظاهر الآية الشريفة كما عرفت، وأنّ اشتمال الآية على حكم ليلة الصيام لا يدلّ على أنّ ذلك كان بحسب اجتهاد بعض الصحابة، بل يمكن أن يكون ممّا بيّنه الرسول ﷺ، فالآية تنسخ ما بيّنته السنّة المقدّسة.

إلا أن يقال: إنّ ترك المباشرة في الليل لم يكن بأمر من النبي ﷺ، وإنّما كان من فعل الصحابة تجليلاً لهم لشهر الصيام، ولم ينههم النبي ﷺ عن ذلك، فتوهّموا من عدم النهي تقريراً منه ﷺ، فيكون التشريع من حيث التقرير، فمن يقول بالنسخ يلاحظ جهة التقرير، ومن لا يقول به يلاحظ أصل الفعل،

فيصير مجموع هذه الآيات المباركة من قبيل قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧]، فإنّهم مع بنائهم على ترك المباشرة، مع ذلك خانوا أنفسهم وباشروا النساء، ويستفاد ذلك من سياق الآية: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

حكم الرخيص في الأكل والشرب في ليلة الصيام

قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ترخيص للأكل والشرب في ليلة الصيام إلى أوّل طلوع الفجر الصادق، الذي هو عبارة عن البياض المعترض في الأفق آخر الليل، ويكون معترضاً مستطيلاً كالخيط الأبيض، وسميّ بالصادق لصدقه في إخباره عن قدوم النهار، مقابل الفجر الكاذب، الذي يشبه بذنب السرحان.

ومن ذلك يظهر أنّ ليلة الصيام هي عبارة عمّا بين غروب الشمس إلى طلوع الفجر الصادق، كما أنّ اليوم الصومي عبارة عمّا بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس، واليوم العملي [سورة الإيجاري] عبارة عمّا بين طلوع الشمس وغروبها، لو لم يكن جعل آخر في البين.

وقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، بيان للخيط الأبيض، أي: يتبيَّن الخيط الأبيض من الفجر، وذلك بطلوع الفجر الصادق، أي: نور الصبح من ظلمة الليل، وفي الكلام تشبيه بليغ، يشبِّه الفجر بالخيط الأبيض. وغبش الليل بالخيط الأسود، والعرب تشبّه النور الممتد بالحبل أو الخيط، وفي الحديث عن نبيّنا الأعظم ﷺ في صفة القرآن: «كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض»، يعني: نور هداه المؤمن من العذاب والحيرة، ممدود من السماء إلى الأرض، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣].

ولعلّ وجه التشبيه أنّهم لم يعرفوا من قوعد الهيئة والأفلاك العلوية شيئاً، وإنما كان انسهم بالأمور المادية، فشبه الجليل جلّ وعلا الفجر بالأمر المحسوس، لتقريبه إلى أذهانهم، ولبعده عن الالتباس وسهولة معرفته.

ومن تحديد الفجر بتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود، يستفاد أنّه يكون من أول حين طلوع الفجر، لأنّ ارتفاع الشعاع يوجب اضمحلال الخيطين وإبطالهما.

وهذه العلامة من العلامات العامة في الأوقات، بلا اختصاص لها لبلد أو أفق معيّن، كغروب الشمس الذي هو علامة لدخول ليل كلّ بلد بحسب أفقه.

وذلك لأنّ حدّ الظلمة في هذا العالم المتحرّك الدوار ينتهي إلى النور، كما أنّ حدّ النور ينتهي إلى الصلمة، لفرض تناهي كلّ واحد منهما في فلكهما المتحرّك الدائر، فيحصل نحو اختلاط بين النور والظلمة حتى يغلب النور على الظلمة، كما في الاختلاط الحاصل في الفجر، أو تغلّب الظلمة على النور، كما في الاختلاط الحاصل في الغروب، والأوّل يسمّى الفجر، أو الخيط الأبيض والخيط الأسود بالتعبير القرآني، والثاني يسمّى الشفق، وكلاهما مذكوران في القرآن الكريم، أحدها في المقام، والثاني في قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلشَّفَقِ﴾ [الانشقاق: ١٦]، وكلّ منهما لا ينعدمان آنا ما من هذا العالم، لاختلاف الآفاق، ففي كلّ حين في هذا العالم غروب، ودلوك، وشفق، وفجر ذلك تقدير العزيز العليم الذي ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾ [لقمان: ٢٩]، هذا في العالم الذي نحن فيه، وأما في سائر العوالم أو سائر المجموعات الشمسية التي يكون عالمنا الذي نحن فيه كخردلة في فلاة، فليس للعقول الدراكة إلى ذلك من سبيل، وقد اعترف المتخصصون بالتحيّر والقصور.



حد انتهاء الصوم

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧].

التمام: ضد النقصان، ويستعمل في انتهاء الشيء، بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر خارج عنه.

لما حدّد سبحانه ابتداء الصيام بالفجر، ذكر هنا تحديد انتهائه بإتمامه إلى الليل - المعاقب للنهار - الذي يبدأ بغروب الشمس وذهاب الحمرة المشرقية.

وذكر بعض المفسّرين أنّ في قوله تعالى: ﴿أَتِمُّوا﴾ دلالة على أنّ الصوم واحد بسيط، وعبادة واحدة تامة، لا أن يكون مركباً من أجزاء، وهذا هو الفرق بينه وبين الكمال، حيث إنّه انتهاء وجود مّا، لكلّ من أجزائه أثر مستقل وحده.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ الصوم - كسائر العبادات - يلحظ فيه جهة تمام، وجهة كمال، يمكن أن تكون الثانية بالنسبة إلى الشرائط الأعم من شرائط الصحة والكمال، وتكون الأولى بالنسبة إلى الأجزاء، هذا إذا لم تكن قرينة على الخلاف، وإلا فهي المتّبعة، ومنه يعلم ما في المقام من ذكر التمام دون الكمال، ويأتي في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المَائدة: ٣]، تتمة الكلام.

وحيث إنّ بين الشروع في نية الصيام والمضيّ فيه نحو فصل عرفي، عطف سبحانه بـ (ثم) للتنبيه إلى هذه الجهة.



العكوف ومعناه الشرعي

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧].

استثناء من العموم، الذي ربّما يتوهّم من قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ليشمل جواز المباشرة ليالي الاعتكاف في المسجد، فنهى تعالى عن ذلك حالة الاعتكاف مطلقاً.

والعكوف: هو الإقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم. وفي الشرع: ملازمة المسجد والمكث فيه على سبيل القربة للعبادة.

وتستعمل المادية في مطلق الحبس أيضاً، قال تعالى: ﴿سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحَجّ: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: ٧١]، وقال تعالى: ﴿فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفتح: ٢٥].

وحالة الاعتكاف في المسجد هي حالة القرب إلى الله تعالى بخلاف حالة الجنابة، فإنّها حالة البُعد عنه عزّ وجلّ، فلا تجتمعان، ولذلك نهى الشارع عنها.

والمباشرة: الجماع - كما تقدّم - وهو يبطل الاعتكاف، لما ذكرناه في الفقه.

والإعتكاف: عبادة خاصة رغّب إليه الإسلام بشروط مقرّرة في الكتب الفقهية، ويدلّ على رجحانه ومحبوبيته الكتاب، والسنّة، والإجماع.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البَقَرَة: ١٢٥].

وأما السنة: فهي متواترة بين الفريقين، منها قول نبيّنا الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم: «اعتكاف عشر في شهر رمضان، تعدل حجتين وعمرتين».

وأما الإجماع: فهو من المسلمين فتوى، وعملاً.

ويدلّ على حسنه العقل أيضاً، فإن اللبث في بيت المحبوب راجح ومحبوب.

ويعتبر أن يكون في المسجد الجامع، وأفضله المساجد الأربعة، وهي: المسجد الحرم، ومسجد النبي ﷺ، ومسجد الكوفة، ومسجد البصرة.

وله شروط، وآداب، وأحكام مذكورة في الكتب الفقهية، راجع الصوم من كتابنا [مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام].



معنى الحدود الواردة في الآية

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البَقَرَة: ١٨٧].

الحدّ: يأتي بمعنى المنع، وحدود الله، هي شرايعه وأحكامه المحرّمة، التي قرنها بالعقوبة، والنهي عن الاقتراب إليها كناية عن مخالفتها، عبّر عنها بالاقتراب لشدّة الحيطة ومبالغة في التحذير، فإنّ من قرب من شيء، أو شك أن يتعدّاه، وقد ورد في الحديث «أنّ لكلّ ملك حمىً، وأنّ حمى الله محارمه، فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه».

وهذا التعبير أبلغ في التحذير من قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩]، ولهذا لم يستعمل مثل هذا التعبير إلا في موارد خاصة، مثل قرب مال اليتيم، والزنا، والمقام.

والمعنى: أنّ ما ذكر من الأحكام المشتملة على الإيجاب والتحريم، هي حدود الله تعالى، فلا تضيّعوها، ولا تعصوا الله تعالى بتركها، فإنّ نقض الحدّ المحدود كنقض العهد المعهود، مبغوض بالفطرة.

والآية تشير إلى أمر فطري، وهو الاهتمام بالقانون مطلقاً - خالقياً كان أو خلقياً - واحترامه وتعظيمه ما لم ينه عنه الشرع، لأنّ في حفظ القانون حفظاً لنظام النوع الإنساني، وتكميل المجتمع، وجلب السعادة للأفراد، هذا في

القوانين الوضعية الممضاة من قبل الشرع، فكيف بالقوانين الإلهية التي تنفع الإنسان في الدنيا والآخرة، كما تنفع الفرد والمجتمع سواء، وسيأتي في الآية اللاحقة ما يتعلّق بالمقام.

ويستفاد من الآيات الشريفة كمال المذمّة، لعدم العلم والعمل بحدود الله تعالى، قال سبحانه وتعالى: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٩٧].

الروايات الواردة في حرمة الأكل والشرب في ليل شهر رمضان

في تفسير القمّي عن الصادق عليه السلام قال: «كان الأكل والنكاح محرّمين في شهر رمضان بالليل بعد النوم، يعني كلّ من صلّى العشاء ونام ولم يفطر ثم انتبه، حرم عليه الإفطار، وكان النكاح حراماً في الليل والنهار في شهر رمضان، وكان رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يقال له: خوات بن جبير الأنصاري، أخو عبد الله بن جبير، الذي كان رسول الله صلى الله عليه وآله وكله بفم الشعب يوم أحد في خمسين من الرماة ففارقه أصحابه وبقي في اثني عشر رجلاً فقتل على باب الشعب، وكان أخوه هذا خوات بن جبير شيخاً كبيراً ضعيفاً، وكان صائماً مع رسول الله صلى الله عليه وآله في الخندق، فجاء إلى أهله حين أمسى فقال: عندكم طعام؟ فقالوا: لا تنم حتى نصنع لك طعاماً، فأبطأت عليه أهله بالطعام، فنام قبل أن يفطر، فلما انتبه قال لأهله: قد حرم عليّ الأكل في هذه الليلة، فلما أصبح حضر حفر الخندق فاغمي عليه، فرآه رسول الله صلى الله عليه وآله فرقّ له، وكان قوم من الشبان ينكحون بالليل سرّاً في شهر رمضان، فأنزل الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] - الآية - ، فأحل الله تبارك وتعالى النكاح بالليل في شهر رمضان، والأكل بعد النوم إلى طلوع الفجر بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] قال: هو بياض النهار من سواد الليل».

أقول: قريب منه ما رواه الكليني والعياشي في تفسيره عن الصادق عليه السلام، أيضاً ومن طرق العامة ما رواه في الدر المنثور بطرق متعدّدة، ويستفاد منها أنّ الأكل والشرب كان حلالاً قبل النوم، وأما النكاح فكان محرّماً في الليل والنهار من شهر رمضان، ويمكن استفادة ذلك من اختلاف التعبير في الآية الشريفة أيضاً.

في الدر المنثور: أخرج ابن جرير، وابن المنذر، عن ثابت، عن ابن عباس: «أنّ المسلمين كانوا في شهر رمضان إذا صلّوا العشاء حرم عليهم النساء والطعام إلى مثلها من القابلة، ثم أنّ أناساً من المسلمين أصابوا الطعام والنساء في رمضان بعد العشاء، منهم عمر بن الخطاب، فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فأنزل الله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧] - إلى قوله تعالى - ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾، يعني: انكحوهن».

أقول: وفي بعض الروايات أنّ جمعاً من الصحابة كانوا كذلك.

في الكافي: عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧]، قال عليه السلام: «بياض النهار من سواد الليل».

أقول: تقدّم الوجه في ذلك.

في الدر المنثور: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الفجر فجران، فأما الذي كأنّه ذنب السرحان، فإنّه لا يحل شيئاً ولا يحرمه، وأما المستطيل الذي يأخذ الأفق، فإنه يحل الصلاة ويحرم الطعام».

أقول: الروايات في ذلك مستفيضة بين الفريقين، تعرّضنا لبعضها في [مهذب الأحكام] في بحث الأوقات.

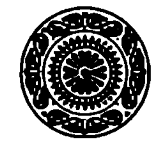
في صحيح البخاري، ومسلم، والترمذي، وأبي داود، وابن جرير، والنسائي، عن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا أقبل الليل من ها هنا، وأدبر النهار من ها هنا وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم».

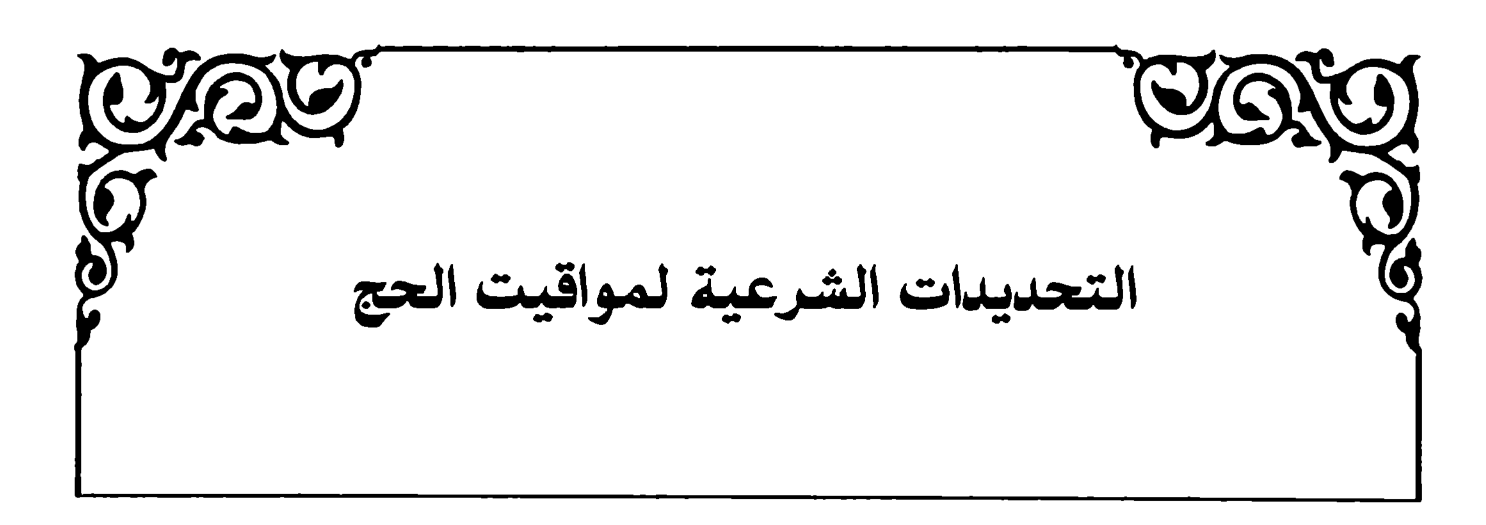
أقول: وردت روايات كثيرة عن الأئمّة الهداة عليهم السلام أنّ الليل لا يدخل إلا

بذهاب الحمرة المشرقية عن سمت الرأس، وعليه إجماع الإمامية، ولا تنافي بين الروايات، فإنّ المتحصّل من مجموعها أنّ غروب الشمس له مراتب متفاوتة، أدناها غيبوبة قرص الشمس، وآخرها ذهاب الحمرة المشرقية، ويعرف غروب الشمس بالأخيرة.

في الفقيه: عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «اعتكاف عشر في شهر رمضان، تعدل حجتين وعمرتين».

أقول: الروايات في فضل الاعتكاف في شهر رمضان كثيرة، تعرّضنا لبعضها في الصوم من كتابنا(مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام).

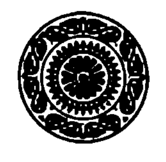




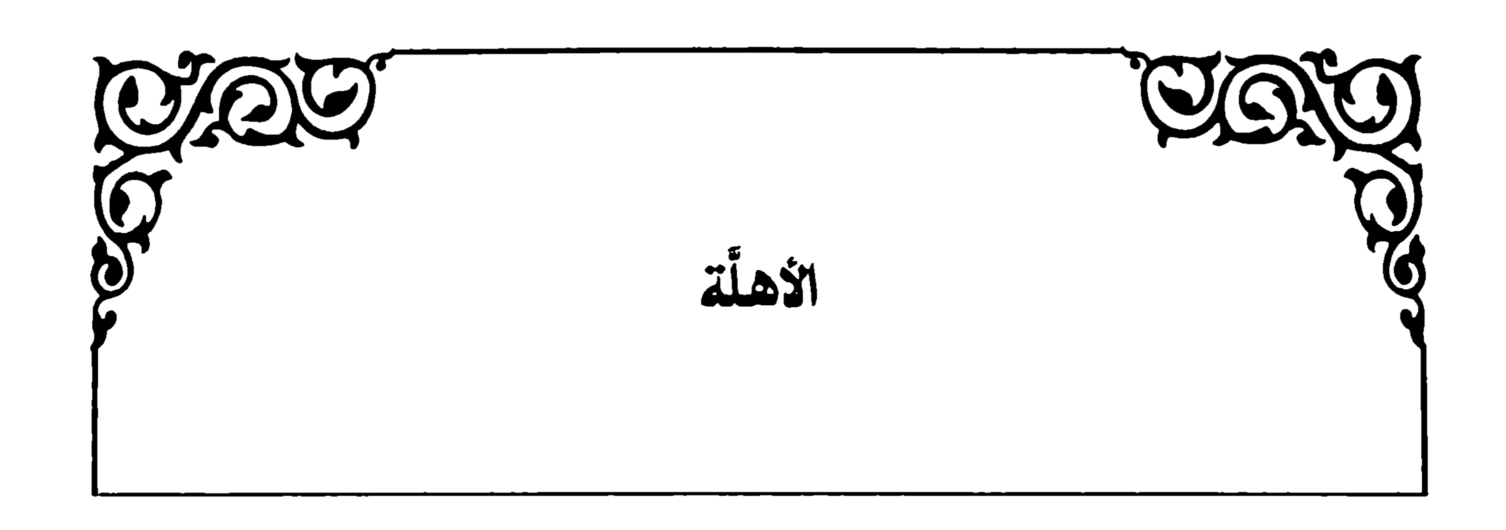
التحديدات الشرعية لمواقيت الحج

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١٨٩].

الآية الشريفة تبيّن حكماً آخر من الأحكام الشرعية والأمور الوضعية، وتأمر الناس بالبرّ، وإتيان الأمور من طرقها المقرّرة، لا من عند أنفسهم بكلّ ما شاءوا، وهي مرتبطة بآيات الصوم في شهر رمضان، فناسب ذكر التوقيت وسائر التحديدات الشرعية المحدودة بأوقات خاصة، ومن ذكر الحجّ فيها تكون كالمقدّمة للآيات الآتية المرتبطة بالحج[١].



(١) م - ن: ٧٧ - ٨٨ ج ٣.



الأهلّة

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾.

قد تكرّر لفظ «يسألونك» في القرآن الكريم في ما يزيد على عشرة موارد، وغلبها السؤال عن الأحكام، وفي بعضها السؤال عن الأمور التكوينية الطبيعية، كالمقام، وقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وفي جميعها وقع الجواب بغير الفاء، إلا في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥]، فإنّه كاشف عن عظمة المسؤول عنه، لأنّه من أشراط الساعة.

والأهلة: جمع الهلال، سمّي بذلك لأنّ الناس يرفعون أصواتهم بالذكر حين رؤيته، من قولهم استهل الصبي، إذا صرخ عند الولادة، وأهلّ القوم بالحجّ، إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية.

وللقمر أدوار من حين خروجه عن تحت شعاع الشمس إلى حين دخوله تحت الشعاع وهو المحاق، كلّ دور ثلاث ليال، فتسمّى في الثلاث الأول - وقيل إلى أن يستدير بخطة دقيقة - هلالاً، ثم قمراً، ثم بدراً، والعرب تسمّى كلّ ثلاث ليال من الشهر باسم.

وقيل: إنّ ظاهر الآية الشريفة أنّ السؤال كان عن السبب الغائي للأهلّة وطلب الحكمة، واختلافها، وفائدتها دون حقيقتها، كما يقتضيه الجواب أيضاً.

ولكن يمكن أن يقال: بأنّ الجواب منزّل على ما تدركه عقولهم من

الحكمة، فالمناسب أن يكون السؤال عن الحقيقة والسبب الفاعلي أيضاً، فيكون الجواب تعريضاً لهم.

وفيه من التنبيه إلى أنّ السؤال لا بد أن يكون محدوداً بحدود خاصة، بحيث تكون فيه الفائدة الدينية أو الدنيوية، وأنّ السؤال بغير ذلك يكون لغواً.

ويؤيد ذلك: أن السؤال كان من تلقين اليهود، الذين كانوا في مقام تعجيز المسلمين بأي وجه أمكنهم، فالمنساق من السؤال أن يكون عن السبب الفاعلي لذلك، ولكن عقولهم كانت قاصرة عن درك ذلك، فأعرض سبحانه وتعالى عنه إلى جواب آخر يكون أنفع لهم، وهذا من جهات البلاغة ومحاسنها، فيجيب بمصلحة الوقت وحال السائل.

وكيف كان، ففي السؤال وتلفيق الجواب، من اللطف والحنان ما لا يمكن أن ينطق باللسان، كيف وفيه إعلام علاقة المعلِّم بالمتعلِّم، وهي من أشدّ مراتب المحبّة، لأنّها سبب لرفع الجهل، وموجبة لتكميل النفوس وتزويدها بنور العلم.

ومن أسئلة أمة نبيّنا الأعظم ﷺ يعرف الفرق بينهم وبين سائر الأمم في الجملة، كأمة موسى عليه السلام، حيث قالوا: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النّساء: ١٥٣]، وهكذا بقية الأمم التي حكى الله تعالى عنها في كتابه الكريم، وهذا الفرق من مقتضيات قانون الارتقاء في نظام التكوين.



المواقيت ومعناها

قوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البَقَرَة: ١٨٩].

مادة [و ق ت] تأتي في الأصل للزمان المفروض للفعل، ولها استعمالات كثيرة في القرآن بهيئآت مختلفة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النّساء: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ مِيقَٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الدّخان: ٤٠]، لأنه يوم عرض الأعمال على العظيم المتال، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ

﴿١١﴾ لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ﴿١٢﴾﴾ [المرسلات: ١١-١٢]، لأنّ للرسل عملاً مخصوصاً في ذلك اليوم ممّا يتعلّق بأممهم، من كيفية تبليغهم وإرشادهم، وإتمام الحجّة عليهم، وكيفية قبول الأمم دعوة الرسل.

ويطلق الوقت على المكان المعيَّن لفعل، كمواقيت الإحرام بالملازمة، إذ كلّ عمل في زمان مخصوص يستلزم المكان المعيّن، لكون الزمان والمكان من الإضافات العامة لجميع الأجسام، فمواقيت الحجّ، كما أنّها زمانية هي مكانية أيضاً، وقّتها رسول الله ﷺ لحجاج بيت الله الحرام، كما هو مفصَّل في كتب الفقه، وإلا كان كلّ منهما مجعولاً بجعل مستقل وتشريع خاص.

ويصحّ أن يطلق على جميع المساجد، فإنّها مواقيت لله تعالى، أي: أمكنة التكلّم معه والخضوع لديه.

والمعنى: أنّ الأهلة هي مواقيت للناس، بها يعرفون أوقاتهم في جميع أمورهم الدينية - كالصلاة والصيام والمعاملات والعدد - والدنيوية، كالزراعة والصناعة والرعي، بل وتربية الأولاد وتنظيم شؤونهم، ونحو ذلك لدى عامة الناس، وبها يمكن معرفة ساعات الليل والنهار، وبها يعرف موقيت الحجّ، الذي هو أشهر معلومات.

ومن المعلوم أنّ لتقدير الزمان طرقاً مختلفة، ربما يصعب بعضها على عامّة الناس، ولا يمكن معرفته إلا بعد بلوغ الإنسان منزلة من العلم، ولذلك كان الطريق الأسهل لجميع الناس، الذي يستفيد منه العالم والجاهل، والحضري والبدوي، إنّما هو التوقيت بالأهلة، ويكون الحساب بالشهور القمرية، وهو قديم جداً، بل هو أصل لجميع أقسام الحساب التي نشأت بعد ذلك بعدّة قرون، وإليه ترجع سائر التقاويم، كما ستعرف في البحث العلمي إن شاء الله تعالى.



البيت ومعناه

قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البَقَرَة: ١٨٩].

تقدّم ما يتعلّق بالبر في آية ١٧٧، من هذه السورة.

والإتيان: هو المجيء بسهولة، وله استعمالات كثيرة في القرآن بهيئات مختلفة، ويستعمل بالنسبة إلى الله عزّوجلّ، قال تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النّحل: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النّحل: ١]، وفي غيره - سبحانه - من الجواهر والأعراض، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾ [التّوبَة: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٠]، إلى غير ذلك من الآيات الشريفة.

والبيت: مأوى الإنسان بالليل، يقال: بات، أي أقام بالليل، كما يقال: ظلّ بالنهار، وغلب استعماله لمطلق السكن من غير اعتبار الليل، وجمعه بيوت وأبيات. والأوّل في السكن أشهر، والثاني في الشِّعر.

وقد استعمل لفظ بيت وبيوت في القرآن الكريم كثيراً، ولم يرد فيه لفظ أبيات، وفي الحديث عن نبيّنا الأعظم ﷺ: «إنا معاشر الملائكة لا ندخل بيتاً فيه كلب، ولا صورة»، ويمكن حمله على الأعمّ من البيوت الظاهرية، والقلب الحريص على الدنيا، وحمل الصورة على الأعمّ منها ومن القلب الذي فيه العلاقة بغير الله تعالى، كما أنّ الملائكة لهم درجات كذلك، لهبوطهم ودخولهم والإشراق بواسطتهم.

والمراد بظهورها: الطرق غير المتعارفة للسلوك إلى البيوت، دون بابها المعدّ له عادة.

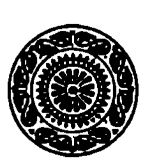
والآية تدلّ على ثبوت عادة سيئة كانت متعارفة في العصر الجاهلي، وقد نهى سبحانه عن ذلك، فقد ورد أنّهم إذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من

ظهره - كما سيأتي في البحث الروائي - فنفي البر عن هذا العمل يدلّ على أنّه لم يكن مرضيّاً لله تعالى.

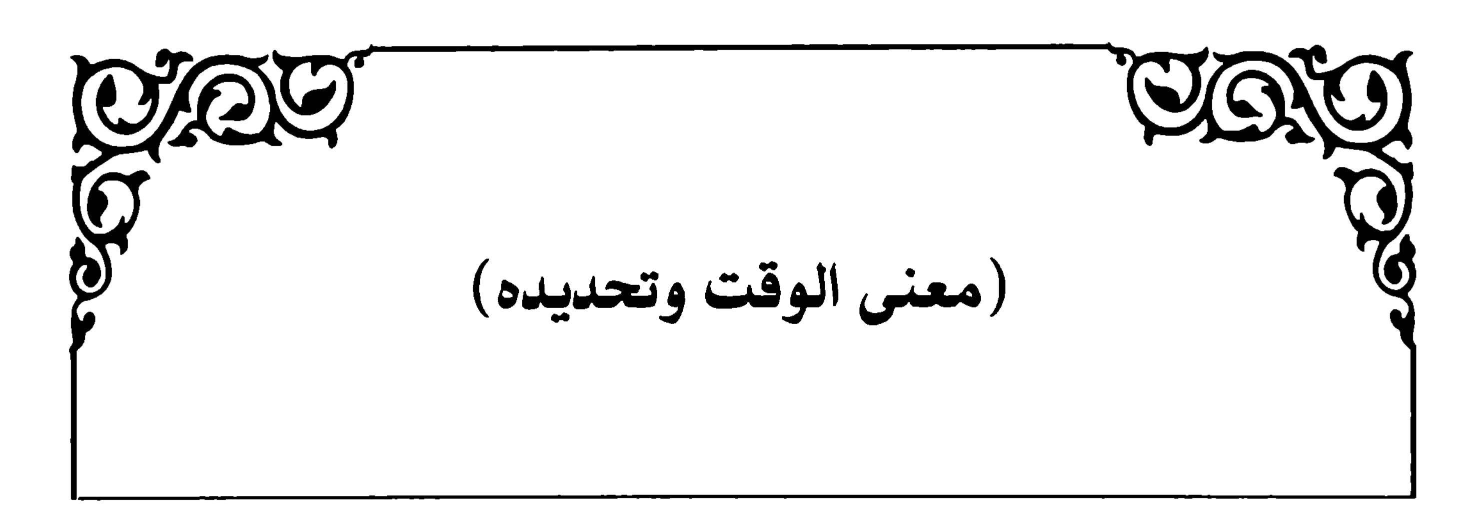
ولكن الظاهر أنّ الآية الشريفة كناية عن مطلق التشريعات الحاصلة عن الجهل بالواقع، والزعم بأنّها هي البرّ من غير اختصاص بقوم دون قوم، ولا عصر دون آخر، وما ورد في شأن نزول الآية، إنّما هو من ذكر أحد المصاديق.

فيكون المعنى: ليس البرّ وعمل الخير هو إتيان الأحكام والتشريعات غير المنزلة من قبل الله تعالى، أو إتيان الأحكام الإلهية بغير الوجه الذي أنزله الله تعالى.

ويكون وجه الارتباط بصدر الآية واضحاً، فإنّ الأوقات المضروبة للأحكام الشرعية لا يجوز التعدّي عنها وإتباعها في غير أوقاتها المضروبة، إلا بترخيص من الشرع[١].



(١) م - ن: ٩٨ - ١٠٢ ج ٣.



(معنى الوقت وتحديده)

الوقت وتحديد السنة والشهر، هو القمر، فقد كانت الأمم السابقة تستند استناداً أساسياً إلى التقويم القمري، وإن كان في عرض ذلك بعض التقاويم الأخرى، كالتوقيت بطلوع نجم، أو موت إنسان عظيم، أو حادثة ونحو ذلك، ولكنّهم أساساً لم يحيدوا عن التقويم القمري، بل كان يساير سائر التقاويم حتّى عصرنا الحاضر.

فالمصريون، القدماء كانوا يحسبون الزمن بواسطة القمر، قبل أن ينتقلوا إلى التقويم الشمسي، وقد قسّموا السنة إلى اثني عشر شهراً، وكلّ شهر إلى ثلاث وحدات متساوية، وكانت السنة تبتدىء عنده في أوّل يوم من شهر (توت)، وهذا هو اليوم السادس عشر من شهر يوليه، ومجموع السنة عندهم ٣٦٥ يوماً.

وكذلك البابليون، فقد كان تقويمهم الخاص هو التقويم القمري، واعتمدوا عليه أشدّ من غيرهم، وكان كلّ شهر عندهم مكوَّناً من (٢٩) يوماً، والشهور تعقب بعضها بعضاً، ومعدّل السنة عندهم ٣٥٤ يوماً قصيراً، ولكنّهم أضافوا شهراً ثالث عشر عند كلّ ثمان سنوات، لاعتبارات، وقسّموا الشهر إلى أسابيع وأيام، ولكن أسابيعهم لم تكن مثل أسابيعنا، بل كان يحتم عليه أن يكون اليوم الأوّل من كلّ شهر هو اليوم الأوّل من الأسبوع، ويعزى إليهم أنهم قسّموا اليوم إلى ساعات متساوية لكلٍّ من الليل والنهار، ولكن لهم الشأن الكبير في علم الفلك، فقد وصفوا حركات الكواكب وصفاً دقيقاً، وشرحوا ذلك في جداول حسابية.

وأما السومريون، فقد تبعوا غيرهم في التقويم القمري، إلا أنّهم اعتبروا السنة مكوّنة من (٣٦٠) يوماً، وقسَّموا اليوم الكامل إلى ست ساعات، أي: ثلاث ساعات لليوم، وثلاث أخرى للّيل، مع اختلاف طول كلِّ ساعة عن الأخرى، ولكنهم أعرضوا عن ذلك، لدركهم بعدم صلاحية الساعات غير المتساوية.

وأما اليونان القدماء، فكان تقويمهم تقويماً قمرياً صرفاً، مع شيءٍ من التغيير في فصول السنة.

وأما الرومانيون، فإنّ أقدم تقويم عندهم كان تقويماً قمرياً، ولهم في ذلك بعض المراسيم التي كانت تحت سلطنة الكهنة.

وأما العبريون، فهم يتّبعون التقويم القمري حتى عصرنا الحاضر، وإنّ أحد المهام الملقاة على عاتق الكهنة، هو تعيين غرة الهلال، ووضع الأسماء للشهور.

ومن هذه النبذة التأريخية، يعلم بأنّ التقويم القمري هو الأصل في جميع الأدوار التأريخية التي مرّت بها التقاويم الموضوعة لمعرفة قياس الزمن.

ولكن التقويم القمري مع ما فيه من المحاسن، لا يخلو من مشاكل ومتاعب، ولذلك عدل بعض الأقوام إلى تعيين السنة الشمسية، وهذا التقويم الشمسي مرّ بأدوار مختلفة، ولم يصل إلى ما وصل إليه الآن إلا بفضل جهود ومتاعب، فقد كانت مشكلات التقويم في البلاد القديمة كثيرة، خصوصاً إذا أريد التوفيق بين تواريخ الأمم المختلفة، فكان زمن التحويل من نظام إلى نظام آخر أمراً عسيراً.

فقد أخذ بعض الأقوام التقويم المختلط من التقويم القمري، والتقويم الشمسي، ثم عدلوا عن ذلك وآثروا استخدام التقويم الشمسي، وبقي هذا التقويم مع ما عليه من الاختلاط بين الأمم، معمولاً به إلى أن اقتضت الضرورة إلى إصلاح التقاويم ووضع التقويم اليوليوسي، بأمر من يوليوس قيصر وتحت إشرافه في أول مارس، ثم عدل إلى أول يناير عام ١٥٣ قبل الميلاد، وابتدأ

العمل به عام ٤٥، وسمّي هذا التقويم باسم التقويم الميلادي، وأصبحت السنة ٣٦٥ وربع يوماً، تكبس كلّ أربع سنوات بيوم وحد بعد ٢٣ شباط [فبراير]، ووضع أسماء خاصة لشهور هذه السنة، وطرحت بقية التقاويم.

إلا أنّ هذا التقويم قد بان فيه الاختلاف، فجرى إصلاحه على يد الباب جريجوري الثالث عشر في ٤ أكتوبر عام ١٥٨٢، وهو المعمول به في أغلب البلدان، ويسمّى بالتقويم الجريجوري.

وأما عند المسلمين. فهم يتّبعون التقويم القمري، المتكوّن من اثني عشر شهراً، لكلّ شهر اسم خاص به كان مشهوراً عند العرب قبل الإسلام، وابتداء السنة الجديدة من أول محرّم الحرام، ويسمّى بالسنة الهجرية، تخليداً للحدث العظيم، وهو الهجرة النبوية من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة، والهجرة وإن كانت في شهر ربيع الأوّل، لكنّهم آثروا أن يكون ابتداء السنة من أوّل محرّم الحرام.

وقد وضع هذا التقويم في زمن الخليفة الثاني بمشورة من علي عليه السلام، وذلك في سنة سبع عشرة أو ثماني عشرة، ووقع اختيارهم على أن يكون أول السنة شهر محرم، منصرف الناس من حجّهم، وهو شهر حرام.

ولكن يستفاد من بعض الروايات أنّ جعل أصل التأريخ الهجري كان يوحي من السماء، فقد ورد في سند الصحيفة الملكوتية للسجاد عليه السلام، عن عليّ عليه السلام: «أتى جبريل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الآية: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَـٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَـٰنًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٦٠]، قال: يا جبريل، على عهدي يكونون وفي زمني؟! قال: لا، ولكن تدور رحى الإسلام من مهاجرك، فتلبث بذلك عشراً، ثم تدور رحى الإسلام على رأس خمس وثلاثين من مهاجرك».

ومع ذلك، فقد كانوا يعملون بالسنة الشمسية في كثير من الأمور المدنية. وقد تصدّى بعض العلماء للتوفيق بين السنة الهجرية والسنة الشمسية، فوضع تقويماً هجرياً شمسياً.

ولم يكن للعرب تأريخ يجمعهم، بل كان كلّ طائفة منهم تؤرّخ بما وقع من الحوادث المشهورة بينهم، إلا أنّ قريشاً كانت تؤرّخ من عام الفيل، وكان عليه العمل حتى أرّخ بالهجرة.

وهناك تقاويم أخرى عفا عليها الزمن وأصبحت مهجورة، أو انحصر العمل بها عند أقوام معينين، لا يتعدّاهم إلى غيرهم.

ثم إنّه تقدّم أنّ الزمان عبارة من مجموع الشهر والأسابيع وساعات الليل والنهار، والسنة وحدة كبيرة مؤلّفة منها، وهي وحدات فلكية لقياس الزمن. ولكن هذه الوحدات متدرجة في الكبر، فالسنة وحدة كبيرة جداً. ثم الشهر، ثم الأسبوع، ثم الساعات.

وقد دعت الحاجة إلى قياس الزمان بوحدات صغيرة، فوقع اختيارهم على الأسبوع، وتقدّم أنّ سير القمر في منازله وأوجهه الأربعة، كان لها التأثير الكبير في تقسيم الشهر إلى أربعة أسابيع، وقد مرّت أدوار كثيرة على هذه الوحدة الزمنية حتى صارت مثل ما عليها اليوم من الثبات، وربما يكون السبب الديني هو المهم في اختيار عامة الأقوام القديمة الأيام السبعة، وإن كان وراء ذلك أسباب طبيعية واعتبارية ثانوية أخرى، ويظهر ذلك جليّاً بوجود يوم مقدّس عند الأديان الإلهية في الأسبوع، وإن كانت أساء الأيام ترجع إلى أصل طبيعي فلكي، كما ستعرف.

ويذكر التأريخ أنّ من الشعوب القديمة كان البابليون ومن بعدهم اليهود، أوّل من فكر بأسبوع يتألف من سبعة أيام.

فقد نشأت فكرة الأسبوع عن البابليين من الكواكب السبعة السيارة، التي تشمل الشمس والقمر عندهم، ولذا خصّص كلّ يوم من أيام الأسبوع لأحد الكواكب السبعة.

وأما عند اليهود، فيرجع اختيارهم الأسبوع إلى الوحي، وقد ورد في سفر التكوين الإصحاح الأول، وسفر الخروج الإصحاح الثاني عشر، ذكر الأيام،

ويبتدىء الأسبوع من يوم الأحد، وآخره يوم الراحة أو الشبات [أي السبت]، بخلاف ما عليه النصارى، فإنّ آخر يوم الأسبوع عندهم يوم الأحد.

ولم يكن عند المصريين الأسبوع، بل كان الشهر عندهم مقسّماً إلى ثلاثة وحدات زمنية تسمّى (بالديكاد).

وأما عند الرّومانيين، فقد كان الأسبوع عندهم مؤلّفاً من ثمانية أيام، وكان السبب في ذلك أنّهم اعتبروا الخير لهم أن يقسّموا كذلك، من دون أن يكون سبباً دينياً أو فلكياً وراء ذلك.

فجعلوا: اسم الشمس على الأحد، والقمر على الاثنين، والمريخ على الثلاثاء، وعطارد على الأربعاء، والمشتري على الخميس، والزهرة على الجمعة، وزحل على السبت، وقد أقرّت الكنائس المسيحية هذه الأسامي مع شيءٍ من الحذر.

ولكن يبقى شيء، هو أنّ ترتيب الكواكب السبعة غير ما هو عليه في التقويم، ولم يعلم السبب لذلك.

وتستمر أيام الأسابيع طوال الشهر والسنة دون انقطاع ومع الاستمرار تامة.

وأما عن المسلمين، فلم تختلف الحال عندهم عن غيرهم، فالأسبوع عندهم مكوّن من سبعة أيام، يبتدىء من يوم السبت، ويكون اليوم الأخير هو يوم الجمعة.

وأما تقسيم اليوم إلى الساعات، فهو أيضاً قديم، فقد قسّم المصريون النهار إلى ١٢ ساعة، وقسّموا الليل كذلك، لكن إن تزايد النهار تزايدت ساعاته أيضاً، وإن تناقص تناقصت، وقسّم السومريون أوّلاً الليل والنهار إلى ثلاث نوايات للنهار، وثلاث أخرى لليل كذلك، وأخذ اليهود ذلك منهم، كما ورد في سفر الخروج ١٤ و ٢٤.

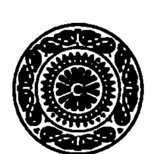
ولكنّهم بعد ذلك أعرضوا عن حساب الساعات غير المتساوية، فقسّموا اليوم بكامله إلى ساعات متساوية، عددها اثني عشر ساعة، وكلّ ساعة إلى

ثلاثين (جشاً)، وهكذا يتألف اليوم من ٣٦٠ جشاً، كما تألفت السنة عندهم من ٣٦٠ يوماً.

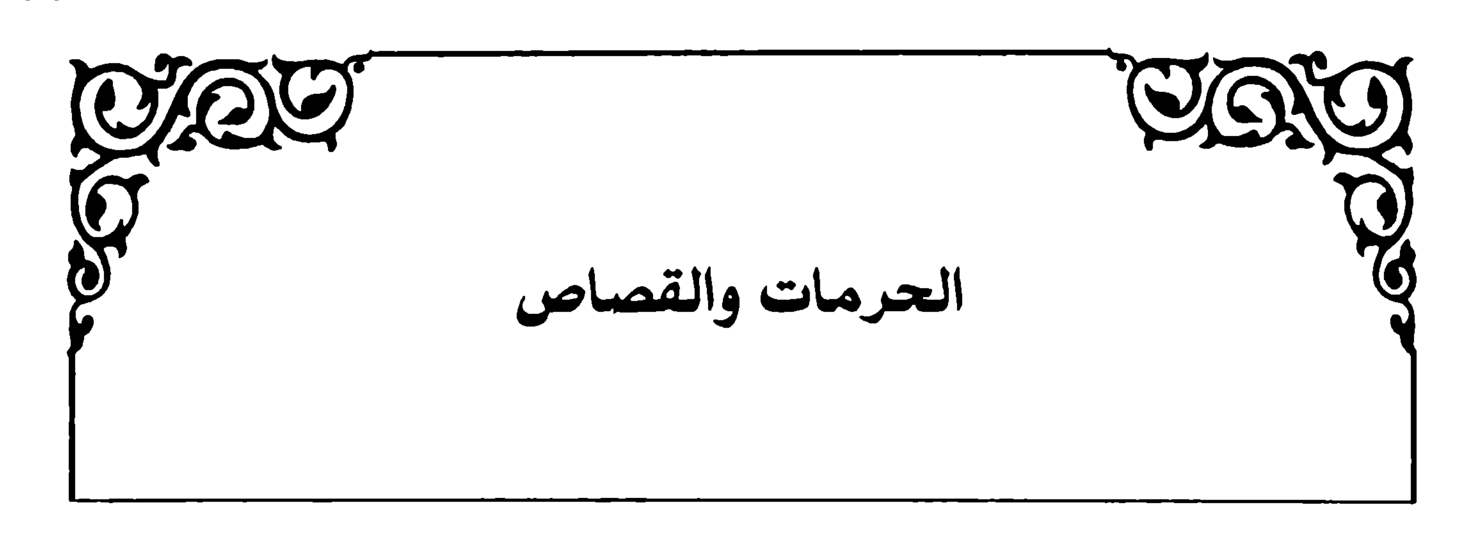
وبذلك، فقد ورثنا تقسيم اليوم إلى أربع وعشرين ساعة من المصريين، وفكرة الساعات المتساوية وتقسيم الساعة من السومريين.

ثم بعد ذلك قسّم هيبارطوس النهار والليل إلى أربع وعشرين ساعة اعتدالية، وأما عند عامة الناس فقد قسّم اليوم إلى ساعة موسمية غير متساوية. وهكذا الأمر عند الرومان مع شيءٍ من التعديل.

هذا ما أردنا ذكره من التقويم بإيجاز في هذا البحث، وإن كان مثل هذه الدراسة معقّدة جداً، لاختلاط الموضوع بالخرافات والعادات والتقاليد السائدة، قد كان للعلماء شأن كبير في تهذيبه(١).



(١) م - ن: ١٠٨ - ١١٢ ج ٣.



الحرمات والقصاص

يقول تعالى: ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ [البَقَرَة: ١٩٤].

الحُرُمات: جمع حرمة، كظلمة وظلمات، وهي: ما يجب احترامه وتعظيمه، ويحرم هتكه، وفي الحديث عن نبيّنا الأعظم ﷺ: لا يسألوني خطة يعظمون فيها حُرُمات الله، إلا أعطيتهم إياها»، أي: لا يسألوني عن أمر خطب ومشكل يعظمون فيه حُرُمات الله، إلا أجبتهم.

والقصاص: من المقاصة والمقابلة، أي؛ إنّ كلَّ هتك لحرمة ما يجب احترامه وتعظيمه يقابل بالمثل، فلو هتكوا حرمة الشهر الحرام والبيت الحرام، والحرم المقدّس الإلهي، جاز للمؤمنين قتالهم فيه، ولم تسقط الحرمات عن الحرمة، بل هو نصرة الدين الحق، ونصرة التوحيد وسيد المرسلين.

وبذلك كسب المسلمون العزة والاحترام، وكسب المشركون الخزي والعار بهتك الحُرمات وقتال المسلمين فيها.

وفي الكلام الكريم جمع بين اللطف ولعتاب، وأخذ الظالم بظلمه، وفيه كمال العناية، بحيث يجلب قلب الإنسان وخطاب مع الضمير، ومثل هذا له التأثير الكبير في النفس.

قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٩٤].

خطاب عام بعد خاص، أمر بالاعتداء مع أنّه لا يحب المعتدين، لأنّ المذموم منه ما كان ابتداءً، وأماإذا كان في مقابل اعتداء آخر، فليس إلا دفع الاعتداء وقهر شوكة الظالم، والتعالي عن الذلّ والهوان.

وإنّما عبّر سبحانه وتعالى بالاعتداء من باب المجانسة الفظية والازدواج في الكلام، وإلا فليس ذلك اعتداء، نظير ذكك ما ورد عن نبيّنا الأعظم ﷺ: «فاكلفوا من العمل ما تطيقون، فإنّ الله لا يمل حتى تملّوا»، أي: إنّ الله لا يملّ أبداً، مللتم أو لم تملّوا، ولا يقطع عنكم فضله حتى تملّوا، فسمّى فعله سبحانه وتعالى مللاً على طريق الازدواج في الكلام، كما هو عادة العرب في كلامهم.

وفيه إيماء إلى أنّ الاعتداء ما إذا كان صادراً عن ابتداء، فأخذ عليهم وألزمهم بفعلهم، أي أنّه وقع عليهم بفعلهم.

والمعنى: مَن اعتدى حدود الحقّ عليكم، فاعتدوا عليه مجازاة ومعاملة بالمثل، بمقداره دون الزيادة.

وهذا حكم عقلي يجري في جميع شؤون حياة الإنسان النظامية والاجتماعية.

وقد استدلّ فقهاء المسلمين بهذه الآية المباركة في مواضع متعدّدة في الفقه الإسلامي، وأسّسوا قاعدة المثلية في الضمانات، طبقاً لهذه الآية الشريفة، وهي قاعدة فطرية، إلا أنّ التحديدات الواردة عليها إنّما هي شرعية، كما هو الشأن في كثير من القواعد الفطرية.

والمراد بالمثلية المتعارفة منها في الكم والكيف وسائر الجهات الفرعية، المختلفة لأجلها الأغراض العقلانية، ومن التحديد بالمثل يستفاد أنّ الزيادة عليه اعتداء، لا بد وأن يقتصّ بها.

وليس المراد بالمثلية العقلية منها، فإنّها غير ممكنة، بل هي مستحيلة، ءذ كيف يمكن تحصيلها مع ما يعتبر فيها من تحقّق جميع النسب والإضافات العامة، كالزمان والمكان ونحو ذلك؟! ولذا لم تعتبر في الإسلام المبني على التيسير والتسهيل.

وإنّما أفرد الضمير في «عليه» باعتبار لفظ «من».

ويستفاد من الآية الشريفة العدل الإسلامي الجاري في القليل والكثير.

والضعيف والقوي. والفقير والغني، وكان ذلك معياراً للتمييز بين الحقّ والباطل[(١)].

(ما يستفاد من الآية من القواعد الفقهية)

القتل والقتال من دون أي مجوّز إلهيّ من القبائح العقلية، فإنّ من الأصول المسلّمة لدى جميع الأمم هي أصالة احترام النفس والعرض والمال، وعليها تدور جملة كثيرة من القوانين الوضعية، وقد قرّرتها الشريعة المقدّسة الإلهية، ورتّب عليها أحكاماً كثيرة.

كما أنّ قاعدة (تقديم الأهم على المهم)، من أمتن القواعد العقلية التي أمضاها الإسلام وجعلها محور فروع كثيرة. ولكن إحراز الأهم لا بد أن يكون عن طريق الوحي المبين، أو بفطرة من العقل الكامل السليم.

وهذه الآيات ونظائرها الواردة في الجهاد مع المشركين، تدور على هاتين القاعدتين العقليتين، وقد ذكر سبحانه في هذه الآيات جملة كثيرة من الأحكام، أهمّهما:

الأوّل: الإذن في قتال المشركين، وأنّه عام لا يختصّ بعصر دون آخر، وحكمها باق إلى أن يظهر دين الله عزّ وجلّ ويكون الدين كلّه لله تعالى، وتصير كلمته هي العليا، ولا بد أن يكون ذلك بمحضر من النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله، ومن يتلو تلوه في العلم والعمل والتدبير والتقوى، وهم أئمة الدين عليهم السلام، أو مَن يحذو حذوهم من العلماء الجامعين للصفات. القائمين مقامهم. هذا إذا كانت الفتنة الكفر والشرك.

وأما إذا كانت غيرها ممّا يخاف على معتقدات الناس الحقّة، وهتك النفوس والأعراض والأموال المحترمة، فلها حكم آخر فصّلناه في الفقه.

---

(١) م - ن: ١٢٢ - ١٢٣ ج ٣.

الثاني: أنّ إطلاق النهي عن الاعتداء، يشمل جميع أنحاء الاعتداء، سواء كان على النفس، أو في العرض، أو في المال، ولكلٍّ واحد من هذه الأمور الثلاثة أحكام خاصة مذكورة في كتب الفقه.

وذكرنا في كتاب الغصب من (مهذب الأحكام): أنّ الاعتداء في المال إن كانت العين موجودة عند المعتدي، يجب عليه ردّهاإلى مكانها، كما يجب ردّ قيمة المنافع المستوفاة منها، بل وغير المستوفاة، ويقتضيه ما نسب إلى نبيّنا الأعظم ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي».

وأما إذا كانت تالفة، فإن كانت من المثليات بحسب المتعارف، وجب عليه ردّ المثل، وإن كانت من القيميات كذلك وجب عليه رد القيمة، وإن كان مردّده بينهما، لا بد من التراضي مع صاحب المال.

ومقتضى ظواهر الأدلّة الشرعية اعتبار المماثلة في كيفية الاعتداء وكميته وسائر الجهات، وقد ورد في الحدود: «إنّ الله جعل لكلِّ شيءٍ حدّاً، وجعل لكل من تعدّى ذلك الحدِّ حدّاً»، فلا بد من مراعاة إذن الشارع في جميع ذلك.

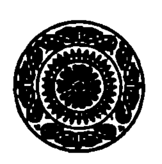
وما قيل: من أنّ «الغاصب يؤخذ بأشقّ الأحوال، فهو مردود، لم يقم على إطلاقه دليل، لا من العقل، ولا من النقل، هذا صفوة القول، ومن أراد التفصيل فليراجع كتابنا (مهذب الأحكام).

الثالث: قد استدلّ الفقهاء بقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْۚ﴾ [البَقَرَة: ١٩٤] ونظائره من الآيات الدالة على لزوم المماثلة في الاعتداء، بلزومها أيضاً في الجنايات والضمانات.

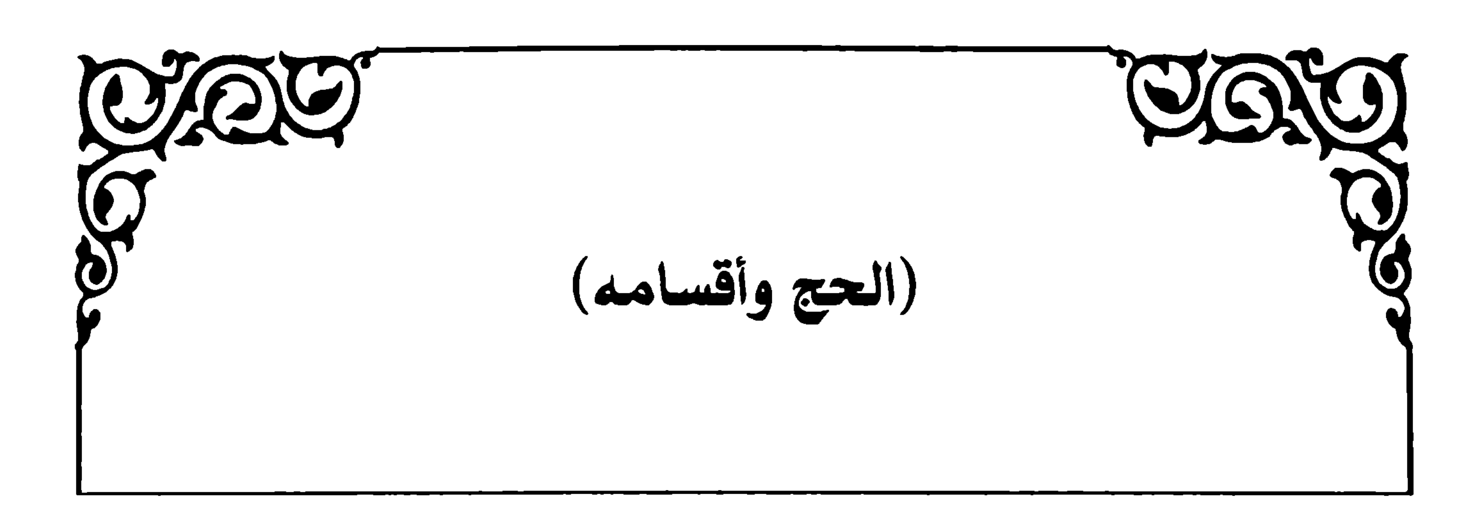
الرابع: أنّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِۛ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥]، يدلّ على حرمة الإقدام على ما يخاف الإنسان على نفسه أو عرضه أو ماله. وأما المجاهدة مع أعداء الدين، فهي ليست من الإلقاء في التهلكة، لما فيها من المصالح الواقعية الكثير، الراجعة إلى الإنسان، ولذا لو لم تكن في مقاتلة الأعداء مصلحة إما لأجل الخوف من غلبتهم على المسلمين، أو عدم القدرة لهم على المقاتلة ونحو ذلك، يجب الصلح، وإلا كان من إلقاء النفس في

التهلكة، ومن ذلك صلح نبيّنا الأعظم ﷺ مع المشركين في عام الحديبية، وصلح علي عليه السلام في صفين، وصلح الحسن عليه السلام مع معاوية.

وأما نهضة الحسين عليه السلام مع علمه من - قرائن الأحوال - أنّه مقتول ومهتوك ظاهراً لا محالة، فاختار الشهادة تقديماً للأهم على المهم. ومن ذلك ما جاء في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام: «لو أنّ رجلاً أنفق ما في يديه في سبيل الله ما كان أحسن، ولا وفّق، أليس الله يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، أي المقتصدين؟!!»، فإنّ تفسيره عليه السلام المحسنين بالمقتصدين، يوضح معنى التهلكة في بذل المال، وهو يدلّ على ما ذكرناه أيضاً كما مرّ[١].



(١) م - ن: ١٣٣ - ١٣٥ ج ٣.



(الحج وأقسامه)

قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦].

مادة (ت م م) تدلّ على انتهاء الشيء إلى حدّ لا يحتاج إلى شيءٍ خارج عنه، بخلاف النقص والناقص.

ويطلق التمام على الجواهر والأعراض والأمور المعنوية، ويطلق التمام على الكمال، مع إمكان التفرقة بينهما في الجملة، كما يأتي.

والحجّ: هو شعيرة من شعائر الإسلام، بل هو أحد أركان الإسلام الخمسة، وقد شرّعه إبراهيم الخليل عليه السلام، وكان عليه العرب في الجاهلية، وأقرّه الإسلام إلى يوم القيامة.

وهو على ثلاثة أقسام:

حجّ التمتع: وهو أفضل الأقسام.

وحجّ القران.

وحجّ الإفراد.

وواجباته: هي الإحرام، والوقوف بعرفات، والوقوف بالمشعر الحرام، ثم إتيان منى ورمي العقبة والتضحية بها، ورمي الجمرات الثلاث، وطوال الحجّ، وصلاته، والسعي بين الصفا والمروة، وطواف النساء وصلاته.

والعمرة عبادة معروفة أيضاً، وهي على قسمين:

عمرة مفردة.

وعمرة التمتع.

وواجباتها: هي الإحرام، والطواف وصلاته، والسعي بين الصفا والمروة.

ولكلّ واحد منهما أجزاء وشروط وآداب، وردت في السنّة الشريفة، وقد شرح أبو عبد الله جعفر الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ خصوصيات هذين العملين بما لا مزيد عليه، حتى نسب إلى أبي حنيفة أنّه قال: «لولا جعفر بن محمد ما عرف الناس مناسك حجهم». وتضمّنتها كتب الأحاديث والفقه.

وفي الحجّ والعمرة اجتمعت أنحاء العبادات الروحية والبدنية والمالية، الفردية والاجتماعية.

والمراد بإتمام الحجّ والعمرة: إتيانهما تامّين بأجزائهما وشرائطهما، بحسب ما شرّعه الله عَزَّ وَجَلَّ، وشرحته السنّة الشريفة.

ويستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، أنهما عبادتان يعتبر فيهما قصد التقرّب لله تعالى، فلا يتمّان إلا لوجه الله عَزَّ وَجَلَّ.

وذكر بعض المفسّرين أنّ المراد من قوله تعاى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، أي ائتوا بهما تامَّين، فيكون محض أمر بالإتمام بعد الشروع فيهما، ثم ذكر أنّ العمرة غير واجبة، فيكون الأمر بالإتمام للوجوب والندب، كما تقول: صم رمضات وستة من شوال.

ويردّ عليه.. أولاً: أنّ العمرة واجبة بمقتضى الآية والروايات، وسيأتي في البحث الروائي ما يدلّ عليه.

وثانياً: أنّ حمل الأمر على الوجوب والندب، باطل إلا بالعناية، وقد نبَّه عليه هو في تفسير آية الوضوء أيضاً، فقال بأنّ تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الألغاز والتعمية.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

مادة (حصر) تأتي بمعنى الضّيق والحبس، يقال: حضره العدو في منزله، حبسه، وأحضره المرض، منعه من السفر.

ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة تناسب هذا المعنى، وفي الحديث: «هلك المحاصير»، أي المستعجلون، لأنّ الاستعجال في الشيء نحو تضييق في الجملة.

وقيل: إنّ الإحصار في المنع الظاهر عن الوصول إلى بيت الله تعالى، كالعدّو، والحصر، يقال في المنع الداخل كالمرض.

ولكن عن جمع من أهل اللغة أنّه لا فرق بين الإحصار والحصر، فإنّ كليهما يستعملان في الممنوعة عن الإتمام، سواء كان بسبب عدوّ أو مرض. إلا أنّه ورد في الأخبار المعتبرة عن الفريقين أنّ المحصور غير المصدود، فإنّ الأوّل هو المريض، والثاني هو الذي يردّه العدو.

والاستيسار: من اليسر، يقال: يسر الأمر واستيسر، كما يقال: صعب واستصعب، وهو السهولة، أي: ما تيسّر كلّ فرد بحسب حاله.

والهَدْي يصحّ أن يكون من الهدية والتحفة، ومن السوق إلى الرشاد، وهو يرجع إلى الأوّل، لأنّ الهدية إلى الله عزّوجلّ نحو سوق لفاعليها إلى الرشاد، كلٌّ بحسبه، فهدايا العباد إلى الله جلّ جلاله سياق لهم إلى الرشاد، لا سيّما إذا تشرّفت بالقبول.

والمراد به: ما يسوقه الناسك من النَّعم، لتضحية به في مكّة أو في منى.

والمعنى: إن مُنعتم عن الاتمام بسبب مرض أو غيره، فليرسل كلُّ ناسك ما تيسَّر له من الهَدْي، كلّ بحسب حاله من الإبل والبقر والغنم، ومن موارد ما استيسر من ساق الهَدْي ثم أُحصر، فإنّه يكفيه ذلك، كما هو المشهور عند الإمامية.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦].

الحلق: استيصال الشعر، وعن نبيّنا الأعظم صلى الله عليه وآله: «اللهم اغفر للمحلّقين - قالها ثلاثاً - ». والمراد بهم في الحجّ والعمرة، وإنّما قال صلى الله عليه وآله ذلك لأنّ أكثر مَن حجّ معه صلى الله عليه وآله لم يكن معهم هدْي، فلما حلق مَن كان معه هَدْي، وأمر

النبي ﷺ من لم يكن معه هَدْي أن يحلق، ولكنهم آثروا البقاء على إحرامهم، فتدارك النبي ﷺ ذلك منهم بالدعاء لهم.

والرأس: معروف، ويكنّى به عن أعلى كل شيء، وعن الرئيس أيضاً.

والمعنى: ولا تحلّوا بالحلق، فإنّ الشارع جعل الحلق أوّل الإحلال، حتى يبلغ الهَدْي محله المقرر شرعاً، وقد حدّدته السنّة الشريفة بأنّه منى إن كان حاجاً، وإن كان معتمراً فمحله مكّة وفناء الكعبة، أو حزورة.

ويستفاد من الآية المباركة: أنّ للهدي محلاً معيناً، لا يصحّ أن يذبح في غيره، إلا أنّ السنّة حدّدته بمنى أو مكة، كما عرفت.

قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦].

الأذى: ما يصل إلى الإنسان من المكروه في نفسه أو جسمه أو تبعاته. وكذا بالنسبة إلى مطلق الحيوان.

ولهذه المادة استعمالات كثيرة في القرآن الكريم، فقد ورد استعمالها بالنسبة إلى الله عزّ وجلّ ورسوله أيضاً، قال تعالى: ﴿يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ﴾ [الأحزاب: ٦٩].

والفاء للتفريع على الحكم السابق، الدّال على النهي عن حلق الرأس، فيكون المراد بالمرض خصوص المرض في الرّأس، الناشىء من ترك الشعر وعدم الحلق، ومن مقابلته للأذى يستفاد أنّ الأخير حاصل من غير المرض، كالهوام وغيره، ففي الحديث: «أنّ رسول الله ﷺ مرّ على كعب بن عجرة الأنصاري والقمل يتناثر من رأسه، فقال رسول الله ﷺ: أيؤذيلك هوامك؟ قال: نعم - الحديث - ».

والمعنى: فمَن كان منكم في حال الإحرام مريضاً يضرّه الشّعر، أو بالرأس ما يؤذيه كالقمل ونحوه الهوام، فإنه يجوز الحلق مع الفدية.

قوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦].

الصدقة: ما يتطوع به في سبيل الله، واجباً كان أم غيره.

ومدة «نسك» تأتي بمعنى العبادة، والناسك العابد، واختصّت بأعمال الحجّ، كما أنّ النسيكة تختص بالذبيحة.

أي: إنّ المحرم الذي جاز له الحلق حال الإحرام، يفدي بواحدة من هذه الخصال الثلاث: إما الصيام، أو الصدقة، أو النسك. ولم تبيّن الآية حدود كلّ واحدة من هذه الخصال، إلا أنّه ورد في السنّة المقدّسة ما يبيّن ذلك، فالصيام بثلاثة أيام، والصدقة إطعام ستة مساكين، والنسك ذبح شاة.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦].

الأمن: طمأنينة النفس، وزوال الخوف. والأمن والأمان، والأمانة تستعمل مصدراً تارة، واسماً أخرى، ويفرّق بالقرائن.

وماذا (متع) تأتي بمعنى الارتفاع والانتفاع، يقال: متع النهار ومتع النبات، إذا ارتفع، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البَقَرَة: ٣٦]، أي: انتفاع. ولهذه المادة استعمالات كثيرة في القرآن الكريم بالنسبة إلى الدنيا والآخرة، وغالب استعمالاتها تشعر بالقلّة والزوال والتحديد، وهو كذلك، إذ لا نسبة بين المتناهي من كل جهة، وغير المتناهي كذلك، وفي الحديث: «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة، ما سقى منها كافراً شربة ماء».

وسمّي حجّ التمتّع تمتّعاً، لأنّ المحرم يحلّ من إحرامه بعد تمام العمرة، فينتفع بما حرِّم عليه لأجل الإحرام حتى يهلّ للحجّ، فهو إحلال بين إحرامين.

وهذه الآية صريحة في تشريع حجّ التمتّع، لأنّ الجملة الخبرية أصرح في التشريع من الإنشائيات، وقد أثبتوا ذلك في الأصول، ومن شاء فليراجع كتابنا (تهذيب الأصول). ولم يخالف في ذلك أحد من المسلمين، وسيأتي في البحث الفقهي ما يرتبط بذلك.

والفاء في قوله تعالى: (فإذا أمنتم) للتفريع على الإحصار. كما أنّ الباء للسببية.

أي: تمتع بسبب العمرة، بأن ختمهاوأحلّ منها، فإنّه يتمتّع بما كان محرّماً عليه حال الإحرام، حتى يهلّ بالحجّ.

والمعنى: فإذا أمنتم بارتفاع المانع من عدوّ، ومرض ونحوهما، فمن كان متمتعاً بالعمرة، بأن أحلّ منها إلى وقت الإهلال بالحجّ، فعليه ما استيسر من الهدي.

قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

أي: عليه ما استيسر من الهَدْي يذبحه في منى، كلّ بحسب حاله، من إبل أو بقر أو شاة.

والظاهر من الآية المباركة أنّه دم نسك لا جبران لما فات منه من الإهلال بالحجّ من الميقات، كما قال به الشافعي.

قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾.

أي: فمن لم يجد الهَدْيَ، لعدم التمكن من المال لشرائه، أو لعدم وجدانه، فعليه صيام ثلاثة أيام من الأيام التي من شأنها أن يقع فيها الإحرام بالحجّ.

وفي جعل الحجّ ظرفاً للصيام باعتبار اتحاد زمانهم، وذلك لأنّ الزمان الذي يعدّ عرفاً من الحجّ، هو من زمان الإحرام إلى الحجّ إلى الانتهاء عنه، فتكون أيام الصيام هي يوم التروية وما قبله وما بعده، ومَن فاته في ذلك فعليه الصيام بعد أيام التشريق، ولا يصحّ الصيام فيها، وفي ذلك وردت روايات كثيرة من السنّة المقدَّسة، وعليه الإجماع، وسيأتي في البحث الروائي ما يدلّ على ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦].

التفات من الغيبة إلى الحضور، لبيان أنّ السبعة بعد الرجوع لا حينه.

أي: وسبعة بعد الرجوع إلى أهله ووطنه، فلا يكفي إرادة الرجوع، أو حينه.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦].

إجمال بعد تفصيل، أي: أنّ تلك الأيام الثلاثة في أيام الحجّ، والسبعة بعد الرجوع إلى الأهل، عشرة كاملة في النسك.

ويستفاد من هذه الآية أمور:

منها: أنّ تلك الأيام العشرة تعدّ نسكاً واحداً عند الله تعالى، لا يضرّ الفصل فيها وإن بلغ ما بلغ.

ومنها: أنه لا يضر إتيان السبعة في غير أيام الحجّ، بل في غير أشهره.

ومنها: أنّه لا يفسدها الصوم في السفر.

ومنها: أنّ كلٍّ واحدة من الثلاثة أو السبعة عمل خاص وتام في حد نفسه، وله حكمه، وإنّما الأخيرة مكمّلة للأولى.

ومنها: دفع توهم الإباحة والاستغناء بإحديهما.

ومنها: الاهتمام بالعشرة، والتأكيد عى إتيانها كاملة من دون نقص، ولا إغفالها بوجه.

ومنها: إفادة أنّ البدل يقع مقام المبدل منه كاملاً، وأنّه كامل ككمال الهَدْي والأضحية.

قوله تعاى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦].

ذلك: إشارة إلى التمتّع بالعمرة إلى الحجّ.

والأهل يقال: لمن يختصّ بشيء، سواء كان ذلك الشيء إنساناً أم غيره، يقال: أهل الرجل، وأهل الدار، وأهل الذكر. والآل لا يقال إلا فيما إذا كان للمختصّ به شرف، سواء كان دنيوياً، كقوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غَافر: ٤٦]، أم معنوياً كآل موسى وهارون، أم هما معاً كان محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

وحاضري: من الحضر - بفتحتين - والحضور خلاف البعد - والغيبة، والبدو.

والمراد به: المقيم عند المسجد الحرام، وليس المراد منه مقابل السفر.

والمستفاد من الآية: أنّ المدار صدق الحضور عليه مقابل النائي، فيدخل فيه مَن كان مقيماً في الحرم، وقد حدّدته السنّة الشريفة بما إذا كان بينه وبين المسجد الحرام بما يعادل أقل من ثمانية وثمانين كيلو متراً، والنائي مَن يكون أكثر من ذلك.

وحجّ التمتع وظيفة الآفاقي، الذي يأتي من آفاف الأرض، ولم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فقد أمر بالإهلال من المسجد الحرام أو غيره، بعد الإحلال من إحرام العمرة، وجواز التمتّع بما كان محرّماً عليه بسبب الإحرام، ذلك تخفيف من ربّه عليه، لتحمّله مشقة السفر ومقاساته لعنائه، وفي العبارة من اللطف والعناية ما لا يخفى.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٩].

أي: اتقوا الله بطاعته وامتثال أوامره، والانتهاء عن نواهيه، ويستفاد منه أنّ الحكمة في جعل الأحكام الإلهية إنّما هي التقوى، كما في قوله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحَجّ: ٣٧].

كما يستفاد من الأمر بالتقوى في المقام، أنّ هناك مخالفة تصدر وعصيان على هذا الحكم، فأمرهم بملازمة التقوى، وإتيان الأحكام الشرعية على وجهها المطلوب، من دون تغيير وتبديل.

قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦].

حذّرهم من المخالفة وهتك الحرمات، وأوعد عليها، لما يعلمه تعالى من عبث الأهواء في هذا الأمر، فإنّ الحجّ من الأمور التي كانت سائدة عند العرب من عصر إبراهي عليه السلام، وقد دخلته عادات وتقاليد لم يمضها الإسلام، فلم يكن التغيير أمراً سهلاً على نفوس اعتادت بعض الأمور، ولذا التشديد والتوعيد على المخالفة، ولذلك كلّه تعّهد النبي صلى الله عليه وآله هذا التشريع الجديد بوجوه من الكلام في خطبته المباركة، تضمّنت كثيراً من أحكام الحجّ. وأكّد عليه بأنحاء التأكيدات، فأمر صلى الله عليه وآله بأنّه حكم أبدي لا يدخله أي تغيير، وعام لا يستثنى منه أحد.

أشهر الحج

قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾ [البقرة: ١٩٧].

أي: إنّ زمان الحجّ أشهر معلومات معيّنات، ومعروفات عند الناس، وهي: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، كما تدلّ عليه السنّة المقدّسة، فلا يقع شيء منه في غيرها وإن كان ذلك الإحرام، لأنه من أجزاء الحجّ، وكذلك عمرة التمتّع، لأنها من الحجّ، ويدلّ عليه الحديث عن نبيّنا الأعظم ﷺ: «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة».

فما ذكره بعض الفقهاء من أنّه يجوز تقديم الإحرام في غيرها، لأنّه شرط للحجّ، كالطّهارة للصلاة، فيجوز التقديم على وقت الأداء.

غير صحيح كبرىً وصغرىً، كما هو مذكور في كتب الفقه.

والمراد من الآية: أنّ مجموع الوقت من الأشهر الثلاثة، وقت للمجموع من أفعال الحجّ، فلا ينافي كون بعض الشهر هو زمان الحجّ فقط، كما لا ينافي اختصاص بعض أفعال الحجّ ببعض الأيام، لجريان العرف على عدّ جزءٍ من الزمان منزلة الكل، وعدّ جزءٍ من العمل منزلة تمامه، يقال: رأيته يوم الجمعة، وإنما رآه في بعضه دون الجميع، وكذا: اجتمعت معه سنة كذا، وغير ذلك.

ويستفاد من قوله تعاى: ﴿مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾، أنّه لا يجوز تأخيرها وإنساؤها إلى شهر آخر، كما كان المشركون يفعلونه.



الفرض والفرق بينه وبين الوجوب

قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البَقَرَة: ١٩٧].

مادة (فرض) تأتي بمعنى قطع الشيء الصّلب، والتأثير فيه، قال تعالى حكاية عن الشيطان: ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النّساء: ١١٨]، أي: مقطوعاً معلوماً، وتستعمل في فرائض الله تعالى، لأنّها تقطع الأوهام والشكوك والمحتملات بالنسبة إلى موردها.

ويطلق في اصطلاح الفقهاء على المواريث أيضاً، لأنّها تقطع وتقسّم من مال الميت، ونسب إلى نبيّنا الأعظم ﷺ: «تعلّموا الفرائض، فإنّها نصف العلم». وفي الحديث عنه ﷺ أيضاً: «إنّما العلم ثلاثة: آية محكمة، أو فريضة عادلة، أو سنّة قائمة».

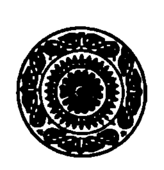
وفرائض الله تعالى هي: الأحكام التي أوجبها على العباد، والفرق بين الفرض والوجوب من وجوه:

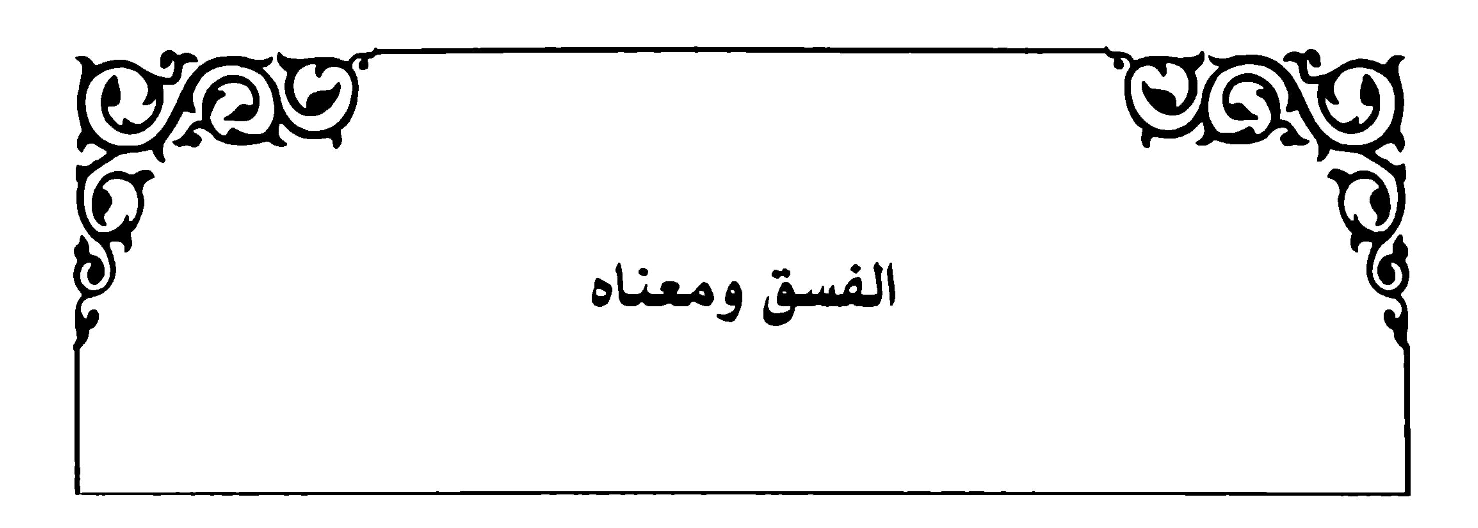
الأوّل: أنّ الفرض يختصّ بالنسبة إلى ما فرضه الله تعالى فقط، بخلاف الوجوب فإنّه أعمّ، يقال: وجوب عقلي، ولا يقال: فريضة عقلية.

الثاني: الوجوب يطلق ولو على مرتبة الإنشاء، والفرض لا يطلق إلا على مقام العمل.

الثالث: يطلق الفرض في الشريعة على ما ألزمه الله تعالى، بخلاف الوجوب، فإنّه أعمّ من السنّة وما فرض الله جلّ شأنه.

والمعنى: فمَن أوجب على نفسه الحجّ فيهنّ، وذلك بالشروع فيه بعقد الإحرام، إمّا بالتلبية، أو الإشعار بالهَدْي، أو التقليد.





الفسق ومعناه

قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البَقَرَة: ١٩٧].

نفي لجنس هذه الأمور الثلاثة مبالغة، وهو يتضمّن النّهي عنها، وهذا أبلغ.

أي: إنّ الحجّ بطبعه والحكمة في تشريعه، يأبى هذه الأمور، كما يستفاد من تكرار لفظ «الحجّ» أيضاً.

وتقدّم الكلام في الرّفث في آية ١٨٧ من هذه السورة، ويراد به كلّ ما يستقبح ذكره من الجماع ودوعيه، وقد يكنّى به عن نفس الجماع، فالرَّفَث بالفرج الجماع، وباللسان المواعدة عليه، وبالعين الغمز له.

ومادة (فسق) تأتي بمعنى الخروج، يقال: فسق الرطب إذا خرج عن قشره، ويستفاد من موارد استعمالاتها أنّ الفسق خروج الشيء من الشيء عى وجه الفساد، ومنه الفسق في الشرع، وهو الخروج عن الطاعة، وهو أعمّ من الكفر، والعصيان أعمّ منهما، وقد وردت هذه المادة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة فيما يقرب من أربعين مورداً، كلّها تشعر بالذّم، وفي المتعارف يستعمل فيمَن عرف بذلك. ويقال للفأرة: الفويسقة، لأنّها تخرج من بيتها مرة بعد أخرى، وعن نبيّنا الأعظم ﷺ: «اقتلوا الفويسقة، فإنّها توهي السقاء، وتضرم البيت على أهله»، وعنه ﷺ أيضاً: «خمس فواسق تقتل في الحل والحرم: الغراب، والحداءة، والكلب، والحية، والفأرة»، وشرح هذا الحديث يطلب من كتب الفقه في مسائل تروك الإحرام.

والمراد بالفسوق هنا: مطلق ارتكاب المناهي، وما يوجب الخروج عن

طاعة الله عزّ وجلّ ، وهو وإن كان حراماً في غير الحجّ أيضاً، ولكن تكون حرمته في الحجّ أشدّ وآكد، فإنّ قصد الحاج السفر إلى الله تعالى والإقبال عليه عزّ وجلّ ، ومع تلّبسه بالفسوق يكون خارجاً منه وبعيداً عنه تعالى، ولأنّ في الحجّ تكون حالة الارتباط والاتصال بساحة ذي الجلال، فما أقبح القطع والانفصال في مثل هذا الحال!

والجدال: المفاوضة على نحو المنازعة والمغالبة، والمراء بالكلام، وهو داخل في المصارعة، لأنها إما بالآلات الخارجية، أو باليد، أو باللسان. والأخير يسمّى جدالاً، وما كان منه لغير الله فهو قبيح، وما كان لإظهار الحقّ فهو حسن، وما كان لتثبيته وإيضاحه، فهو أحسن.

وقد فسّر الجدال في الآية المباركة في السنّة بقول: «لا والله، وبلى والله».

والظاهر أنّ الآية المباركة تنهى عن أمور كانت متّبعة عند العرب في زيارتهم لبيت الله الحرام وحجّهم له، فقد كانت الأسواق في الموسم تعقد للمفاخرة بين القبائل، وكان يجري فيها التنابز بالألقاب والخصام والمراء، وغير ذلك من المناهي المتعلّقة باللسان، فناسب ذلك النهي عن هذه الأمور في الحجّ، وإلا فهي محرَّمة في جميع الأحوال، ولبيان أنّ الحجّ بطبعه لا يقبل هذه الأمور، فإنّه السفر إلى الله والإقبال عليه لغرض أسمى، ولا تناسب بين ما كان كذلك، وبين ما هو من شأنه البعد والفرقة والانفصال.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البَقَرَة: ١٩٧].

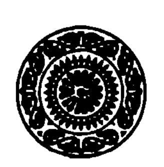
التفات من الغيبة إلى الخطاب والتكلّم، لبيان كمال العطف والاهتمام، والاقتراب إلى المتعبّدين، وفيه من الترغيب إلى فعل الخير، كما أنّ في الآية من التذكير بأنّ أعمال العباد لا تغيب عنه عزّ وجلّ ، فإنّ ما يفعله الإنسان من الخير سواء في الحج أو في غيره، يعلمه الله ويجازي عليه، وهو الذي لا يضيع أجر المحسنين، ولا يهمله عزّ وجلّ .

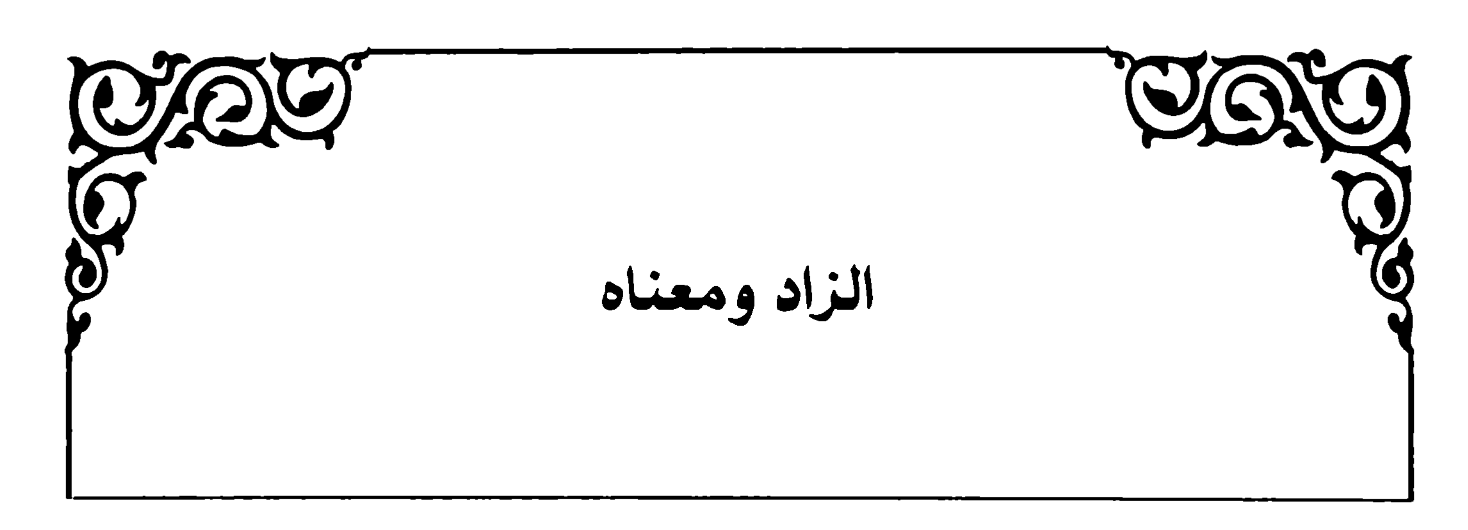
وذكر الخير بالخصوص مع أنّه تعالى عالم بالخير والشر، ظاهرهما

وباطنهما كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ [النور: ٢٩]، إنّما هو للترغيب إلى الخير وحث الناس عليه، فتكون إرشاداً إلى مطلوبيته له تعالى، مع أنّ ظاهر الحال والمكان يقتضي ذكر الخير، ولو فرض وجود شرّ من المعاصي في البين، فهو مضمحل في جنب ذلك الخير العظيم، لغلبته عليه في تلك المشاعر العظام.

والتصريح باسم الجلالة، ليكون إثبات الشيء ببرهان.

وفيه من التنبيه إلى أنّ الإنسان لا بد أن لا يفقد روح العمل، وهي الحضور لديه عزّ وجلّ في جميع أفعاله، وأنّه لا بد من التطابق بين العلم والعمل، فإنّ أحدهما بدون الآخر لا أثر له في نظر القرآن.





الزاد ومعناه

الزاد: ما يتهيّأ به للسفر، وهو يختلف كمية وكيفية باختلاف حالات السفر، والسفر على قسمين: سفر في الدنيا، وسفر من الدنيا، وفي كلّ منهما لا بد من الزاد، وزاد الأوّل هو: الطعام والشراب والمركب ونحوه، وزاد الثاني: هو معرفة الله تعالى والطاعة، والاستعداد للآخرة.

وقد بيّن سبحانه أنّ خير الزاد لهذا السفر هو التقوى، أي فعل الطاعات وترك المعاصي، وترك ما يوجب سخط الله تعالى، والتقوى هي الصراط المستقيم إلى الإنسانية الكاملة والجنان العالية، وهي الارتباط الوثيق مع مالك الدنيا والآخرة.

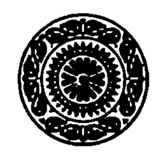
وذكرها في المقام لبيان أنّ الحاج إذا كان في سفره القصير، لا بد له من الزاد وإلا هلك، فكيف بالسفر الطويل البعيد المحفوف بالمخاطر العظام، فيكون احتياجه إلى الزاد أهمّ وأعظم.

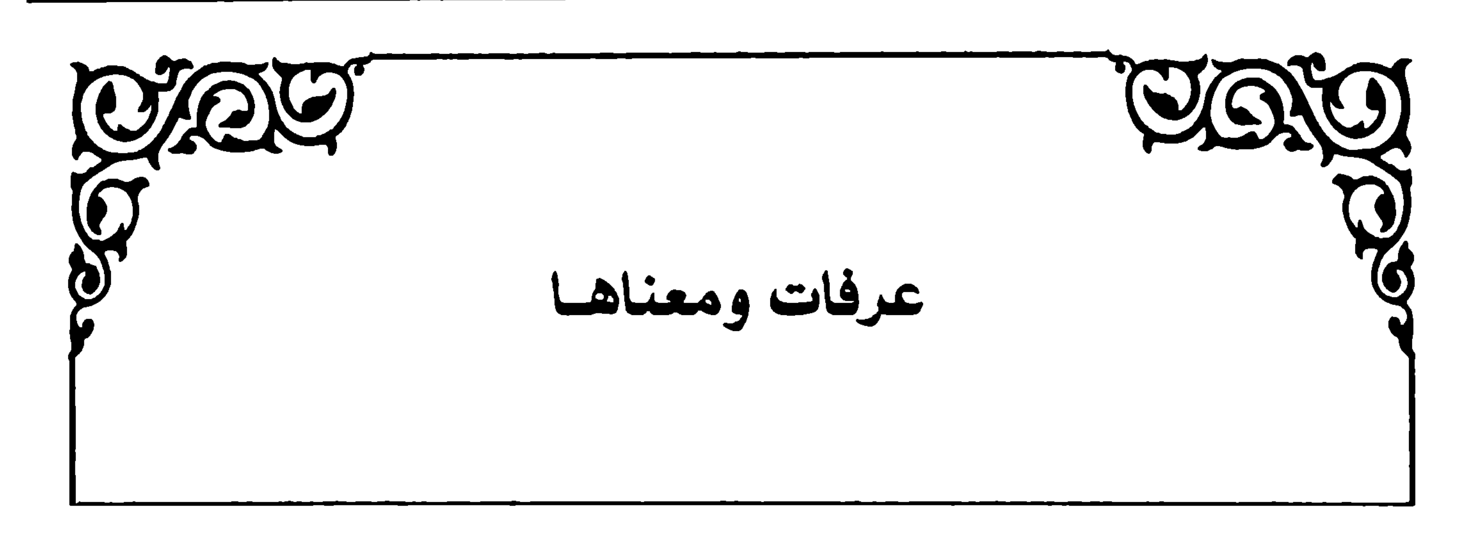
ومن تعريف الخبر (التقوى) يستفاد أنّ الأمر مقطوع به، ولا يدخله الشكّ، وأنّ الحكم على التحقيق كذلك.

والآية تنحل إلى برهان قويم، وترجع إلى قول: تزودوا بخير الزاد، وخير الزاد التقوى، فتزودوا بالتقوى، والكبرى معلومة بالأدلّة الأربعة.

ثم إنّ ظاهر الآية المباركة، العموم بالنسبة إلى تمام الحالات والأزمنة والأمكنة، وإنّما ذكر في المقام بالخصوص، لاقتضاء الحالة بتزوّد التقوى، لأنّه السفر إلى الله تعالى.

وأما ما عن ابن عباس أنّه قال: «كان أهل اليمن يحجّون ولا يتزوّدون، ويقولون: نحن متوكلون، ثم يقدمون فيسألون الناس، فنزلت الآية المباركة»، فهو من باب ذكر المصداق لا الحصر الحقيقي، ويمكن تعميم الأمر بالتزوّد في خصوص الحرم الإلهي، حتى بالنسبة إلى ما تعارف بين الحجيج من حمل الهدايا معهم إلى بلادهم.





عرفات ومعناهـا

قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٍ﴾ [البَقَرَة: ١٩٨].

مادة (فيض) تأتي بمعنى سيلان الماء مع الكثرة، وتستعمل في كلّ دفع مع كثرة كما في المقام، والاستفاضة هي الشيوع والكثرة والانتشار.

وعرفة: هي بمعنى الإصابة، يقال: عرفه أي أصاب عرفه - أي رائحته - أو خدّه.

وعرفات: علم للمكان المخصوص المعروف، وهي في معنى الجمع وليس بجمع شيء، وما في بعض الأخبار: «الحجّ عرفة»، إنّما هو باعتبار الزمان، لا باعتبار كون عرفة مفرد عرفات، وتنوينه تنوين المقابلة، لا تنوين التمكين.

وسمّي الزمان والمكان بها لتحقق تعرّف في البين، إما لأجل أنّ خليل الرحمن عليه السلام عرف صدق رؤياه، أو لأجل أنّ جبرائيل عرّفه مشاعر الحرام في هذا المكان، أو لأنّ الله عزّ وجلّ يتجلّى لأهل عرفات، أو لأجل أنّ في هذا المكان يعرّف العباد أنفسهم إلى الله تعالى بالدعاء والثناء، أو لأجل أنّ الناس في هذا المكان يعرف بعضهم بعضاً، أو لأجل ارتفاع المحلّ ارتفاعاً ظاهرياً أو معنوياً، من عُرف الديك.

والآية تدلّ على الوقوف في عرفات بالملازمة، فإنّ الإفاضة من محلّ، يستلزم الكون فيه لا محالة، مع أنّ الكون فيها كان معهوداً في الجاهلية، وقرّره الإسلام، وإنّما يراد بيان بقية أعمال الحجّ، فالموضوع مفروض الوجود عند بيان اللواحق والأحكام.

قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٨].

وهو المزدلفة: وَجُمَعْ: وسمّي مشعراً، لأنه معلم لشعائر الله تعالى وعبادته، وهو المكان المعروف.

والمراد بالذّكر هو الصلاة، والتهليل، والتسبيح، والدّعاء، وهو ما يعمّ الواجب والمستحب.

والآية المباركة تدلّ على وجوب الوقوف بالمشعر الحرام، ولو بالمسمّى، الذي هو الكون لدلالة الذّكر عليه وإن كان بالملازمة.

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ [البَقَرَة: ١٩٨].

تأكيد للجملة السابقة، وترغيب إلى ذكره تعاى، والحث على الإقبال إليه، وإرشاد للإنسان إلى أنّه ينبغي أن يكون على ذكره تعالى دائماً، أي: واذكروه بالثناء والشكر على هدايته إيّاكم، وأنّكم كنتم من قبل الهدى لمن الضالين.

والـ (واو) للحال و(إن) مخففة من الثقيلة لدلالة اللام عليه، وهي تفيد التأكيد.

والمستفاد من الآية الشريفة: أنّ ذكر المنعم وشكره لا بد أن يكون لأجل نعمته، ولا نعمة أولى وأحسن وأتم وأكمل من الهداية إلى الإيمان، وترك الكفر والضلال.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البَقَرَة: ١٩٩].

حيث للمكان المبهم، يفسّره ما بعده، ويمكن أن يطلق على المكان المبهم باعتبار حالة مَن يحلّ فيه، من الوقار والسكينة والذكر ونحو ذلك.

والمراد من الناس، مَن يصلح للاقتداء والإئتمام به، والعالمين بحدود الحجّ وأحكامه، العاملين بها، وهم منحصرون في خليل الرحمن وذرّيته، القائمين مقامه، العاملين بشريعته، فهو عليه السلام أوّل هذه السلسلة، وأئمّة الحقّ من

ذرّيته آخرها، والعلماء العاملون الذين يتلونهم علماً وعملاً، حفظة هذه التشريعات.

وإنّما ذكر لفظ الناس ليشمل جميع مَن له دخل في تشريع هذه المشاعر، حدوثاً وبقاءً وحفظاً وإبقاءً.

ومعنى ﴿مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البَقَرَة: ١٩٩]، أي على الحالة التي أفاض الناس المعهودون في هذا المكان، ويستفاد من قوله تعالى أمرهم بالإفاضة التي يريدها الله جلّ شأنه، ونبذ الحركة الهمجية في هذه الحالة، التي ينبغي فيها ملاحظة الخضوع والخشوع لله تعالى.

وظاهر الآية الشريفة: أنه إيجاب للإفاضة المعهودة بين الناس، وبعد ذكر الإفاضة من عرفات يستفاد أنّه إفاضة إلى متى، بعد الوقوف في المزدلفة. فيكون قد ذكر سبحانه الوقوفين، أحدهما بالصراحة، وهو الوقوف بعرفات والإفاضة إلى المزدلفة، بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ [البَقَرَة: ١٩٨]، والآخر بالملازمة، وهو الوقوف في المشعر الحرام والإفاضة منه إلى منى، فتكون (ثم) على الحقيقة، لوجود التراخي الزماني بين الإفاضتين.

وفي ذلك خلاف ما كانت عليه قريش وحلفاؤها، الذين هم (الحُمس) فإنّهم كانوا لا يقفون بعرفات ترفعاً، بل بالمزدلفة، وكانوا يقولون: نحن أهل حرم الله لا نفارق الحرم، وكانوا يمنعون الناس من أن يفيضوا معهم من المزدلفة، فأثبت سبحانه إفاضتين ووقوفين، لأنّ الإفاضة لا تكون إلا بعد وقوف، ولو بمقدار الذكر، ويدلّ على ما ذكرنا بعض الأخبار، كما يأتي في البحث الروائي.

وقيل: - وعليه أكثر المفسّرين - إنّ المراد الإفاضة من عرفات كما كان عليه دأب الناس، فأمر الله تعالى أولئك العرب الّذين كانوا لا يقفون مع غيرهم في عرفات، وبذلك يكون تشريعاً للوقوف بعرفات، وأنّ الكلام بمنزلة الاستدراك بعد قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ [البَقَرَة: ١٩٨]، وتكون (ثم) دالة على التراخي الرتبي، والخطاب مع قريش فقط.

ولكن فيه نظر، فإنه بناءً على ذلك تكون الجملة تكراراً لمفاد الجملة الأولى، وهو لا يليق بكلامه تعالى، فلا بد من حمل الإفاضة إمّا على الإفاضة من المشعر إلى منى - كما ذكرنا - أو حملها على كيفية الإفاضة في الإفاضتين، بأن يكون المفيض على هدوء ووقار بلا تهجم، وللإعلام بأنّ الإفاضة المطلوبة هي الإفاضة المشروعة، فإنّها هي من رحمة الله تعالى[1].



≪ بحث روائي

في الكافي والتهذيب وتفسير العياشي: عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، قال: «هما مفروضان».

أقول: تمسّك عليه السلام بظاهر الأمر الوارد في الآية المباركة، بناءً على أنّ وجوب الإتمام في هذا العمل يستلزم أصل الوجوب. والوجوب بالنسبة إلى حجّة الإسلام من ضروريات الدّين، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عِمرَان: ٩٧].

وأما بالنسبة إلى العمرة، فإنّ العمرة التمتعية واجبة، ويكفي في صدق الفرض ذات الطبيعة ولو في الجملة.

وفي العلل: عن الصادق عليه السلام: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ على مَن استطاع، لأنّ الله يقول: وأتمّوا الحجّ والعمرة لله. قيل: فمَن تمتع بالعمرة إلى الحجّ. أيجزي ذلك عنه؟ قال عليه السلام: نعم».

أقول: تقدّم بيانه، ولا وجه للإعادة مرة أخرى.

وفي تفسير العياشي: عن أبي جعفر عليه السلام: «العمرة واجبة بمنزلة الحجّ، لأنّ الله يقول: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، هي واجبة مثل الحجّ، ومن تمتع أجزأته، والعمرة في أشهر الحجّ متعة».

---

(١) م - ن: ١٤٠ - ١٥٨ ج ٣.

أقول: صدر الرواية مرّ بيانه، وأما ذيلها، فلأنَّ الإحلال بعد الإحرام متعة يتمتع بها المحلّ بما حُرّم عليه بالإحرام.

في تفسير العياشي: عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، قالا: «فإنّ تمام الحجّ أن لا يرفث، ولا يفسق، ولا يجادل».

أقول: هذا بيان لأهم تروك الإحرام، وأنّ ذلك من باب ذكر بعض أفراد التروك لا الحصر، وقريب منه ما في الكافي والخصال والعيون.

وفي الكافي: عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، قال عليه السلام: «يعني بتمامهما، أداؤهما واتّقاء ما يتّقي المحرم فيهما».

في الكافي - أيضاً - : عنه عليه السلام في قوله تعالى: «إذا أحرمت فعليك بتقوى الله وذكر لسانه إلا من خير كما قال تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧].

أقول: هذا يبيّن ما قلناه في معنى الإتمام.

وفي المجمع: عن أمير المؤمنين والسجاد عليهما السلام: «يعني أقيموهما إلى آخر ما فيهما».

أقول: هذه الرواية تبيّن ما سبق من الروايات، وتقدّم ما يدلّ على ذلك.

في الكافي والتهذيب: عن معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام: «المحصور غير المصدود، وقال عليه السلام: المحصور هو المريض، والمصدود هو الذي يردّه المشركون، كما ردّوا رسول الله صلى الله عليه وآله، وأنه ليس من مرض، والمصدود يحلّ له النساء، والمحصور لا يحلّ له النساء».

أقول: نسب ذلك إلى المشهور بين الفقهاء أيضاً.

وفي تفسير العياشي: عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، قال: «يجزيه شاة والبدنة، والبقرة أفضل».

أقول: يكون المراد بالاستيسار، الاستيسار بالنسبة إلى النوع.

وفي العيون: عن الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يعني شاة وضع على أدنى القوم قوةً، ليسع القويّ والضعيف».

أقول: هذا بيان لبعض حكم التشريع.

في التهذيب عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ: «في رجل أحصر في الحجّ، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه، ومحلّه أن يبلغ الهدي محلّه، ومحلّه منى يوم النحر إذا كان في الحجّ، وإن كان في عمرة نحر بمكّة، وإنّما عليه أن يعدهم لذلك يوماً، فإذا كان ذلك اليوم فقد وفى، وإن اختلفوا في الميعاد لم يضرّه إن شاء الله تعالى».

أقول: المسألة مذكورة في الفقه، ومَن شاء فليراجع كتاب الحجّ من (مهذب الأحكام).

وفي الكافي: عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إذا أحضر الرجل بعث بهديه، فإن أذاه رأسه قبل أن ينحر هديه، فإنّه يذبح شاة في المكان الذي أُحضر فيه، أو يصوم، أو يتصدّق، والصّوم ثلاثة أيام، والصدقة على ستة مساكين، نصف صاع لكلّ مسكين».

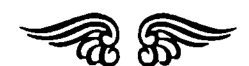
أقول: يصير مدَّين، أي: كيلو ونصف تقريباً من الطعام، أو من كلما يؤكل.

في التهذيب وتفسير العياشي: عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «مرّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ على كعب بن عجرة والقمل يتناثر من رأسه، وهو محرم، فقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ له: أيؤذيك هوامك؟ فقال: نعم، فأُنزلت الآية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، فأمره رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أن يحلق رأسه، وجعل الصيام ثلاثة أيام، والصدقة على ستة مساكين، مدّين لكل مسكين، والنسك: شاة. قال أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: وكلّ شيءٍ في القرآن ﴿أَوْ﴾ فصاحبه بالخيار، يختار ما يشاء، وكل شيءٍ في القرآن ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦] كذ، فعليه كذا. فالأوّل بالخيارة».

أقول: قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ مطابق للمحاورات العرفية، كما ذكرنا في علم الأصول.

وفي صحيح مسلم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: «قال: كعب بن عجرة: في أُنزلت هذه الآية، قال: أتيته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فقال: أدنه، فدنوت مرتين أو ثلاثاً، فقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أيؤذيك هوامك؟ - قال ابن عود وأظنه - قال: نعم فأمرني بفدية من صيام، أو صدقة، أو نسك، ما تيسّر».

أقول: المراد بالتيسّر، أي كلّ ما أمكن.



≪ أحاديث حج التمتع:

في الكافي: عن الحلبي، عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «إنّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حين حجّ حجة الإسلام خرج في أربع بقين من ذي القعدة حتى أتى الشجرة فصلّى بها، ثم قاد راحلته حتى أتى البيداء فأحرم منها وأهلّ بالحجّ، وساق مائة بدنة وأحرم الناس كلّهم بالحجّ، لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة، حتى إذا قدم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مكّة طاف بالبيت وطاف الناس معه، ثم صلّى ركعتين عند المقام واستلم الحجر، ثم قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أبدأ بما بدأ الله عَزَّ وَجَلَّ به. فأتى الصفا فبدأ بها، ثم طاف بين الصفا والمروة سبعاً، فلما قضى طوافه عند المروة قام خطيباً وأمرهم أن يحلّوا ويجعلونا عمرة وهو شيء أمر الله عَزَّ وَجَلَّ به، فأحلّ الناس، وقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لو كنت استقبلت من أمري ما استدبرت لفعلت كما أمرتم، ولم يكن يستطيع أن يُحلَّ من أجل الهدي الذي كان معه، إنّ الله عَزَّ وَجَلَّ يقول: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]. فقال سراقة بن جشعم الكناني: يا رسول الله، علّمنا ديننا كأنا خلقنا اليوم: أرأيت هذا الذي أمرتنا به، لعامنا أو لكلّ عام؟ فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لا، بل للأبد، وإنّ رجلاً قام فقال: يا رسول الله، نخرج حجاجاً ورؤوسنا تقطر! فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إنك لن تؤمن بهذا أبداً، قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: وأقبل عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ من اليمن حتّى وافى الحجّ، فوجد فاطمة قد أحلّت، ووجد ريح الطيب، فانطلق إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

مستفتياً، فقال رسول الله ﷺ: لا تحلّ أنت، فأشركه في الهدي وجعل له سبعاً وثلاثين، وتحر رسول الله ﷺ ثلاثاً وستين فنحرها بيده. ثم أخذ من كلِّ بدنة بضعة فجعلها في قدر واحد، ثم أمر به فطبخ، فأكل منه كلّ بدنة بضعة فجعلها في قدر واحد، ثم أمر به فطبخ، فأكل منه وحسا من المرق، وقال ﷺ: قد أكلنا منها الآن جميعاً، والمتعة خير من القارن السائق، وخير من الحاج المفرد، قال: وسألته عليه السلام أليلاً أحرم رسول الله ﷺ، أم نهاراً؟ فقال عليه السلام: نهاراً، فقلت: أي ساعة؟ قال عليه السلام: صلاة الظهر».

أقول: روي قريب من هذا المعنى في عدة روايات.

وفي التهذيب: عن الصادق عليه السلام قال: «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة، لأنّ الله يقول: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، فليس لأحد إلا أن يتمتّع، لأنّ الله أنزل ذلك في كتابه، وجرت به السنّة من رسول الله ﷺ».

أقول: تقدم ما يدل في الروايات السابقة.

وفي الدر المنثور: عن البخاري ومسلم، عن ابن عمر قال: «تمتّع رسول الله في حجّة الوداع بالعمرة إلى الحجّ وأهدى، فساق معه الهدي من ذي الحليفة، وبدأ رسول الله ﷺ فأهلّ بالعمرة، ثم أهلّ بالحجّ، فتمتّع الناس مع النبي ﷺ بالعمرة إلى الحجّ، فكان من الناس من أهدى فساق الهدي، ومنهم من لم يهد، فلما قدم النبيّ ﷺ مكة قال للناس: مَن كان منكم أهدى فليطف بالبيت، وبالصّفا والمروة، وليقصّر وليحلّ، ثم ليهلّ بالحجّ، فمَن لم يجد هدياً، فليصم ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى أهله».

أقول: قد كثرت الرّوايات في ذلك عن العامة بعدة طرق.

وفي صحيح البخاري ومسلم والنسائي: عن أبي موسى قال: «قدمت على رسول الله ﷺ وهو بالبطحاء، فقال ﷺ: أهللت؟ قلت: أهللت بإهلال النبي ﷺ، قال ﷺ: هل سقتَ من هدي؟ قلت: لا. قال ﷺ: طف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم حلّ، فطفتُ بالبيت وبالصفا والمروة، ثم أتيت امرأة من

قومي فمشطتني وغسلت رأسي، فكنت أفتي الناس في إمارة أبي بكر وإمارة عمر، فإنّي لقائم بالموسم، إذ جاءني رجل، فقال: إن لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في شأن النسك. فقلت: أيّها الناس، مَن كنا أفتيناه بشيءٍ فليبتد، فهذا أمير المؤمنين قادم عليكم فيه فأتموا، فلما قدم، قلت: ماذا الذي أحدثت في شأن النسك؟ قال: نأخذ بكتاب الله فإنّ الله قال: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، وأن نأخذ بسنّة نبيّنا ﷺ لم يحلّ حتى نحر الهدي».

وفي مسند أحمد: عن أبي موسى أنّ عمر قال: «هي سنّة رسول الله ﷺ - يعني المتعة - ولكن أخشى أن يعرّسوا بهنَّ تحت الأراك، ثم يروحوا بهنّ حجاجاً».

وفي صحيح الترمذي وزاد المعاد: «سئل عبد الله بن عمر عن متعة الحجّ، قال: هي حلال، فقال له السائل: إنّ أباك قد نهى عنها، فقال: أرأيت إن كان أبي نهى وصنعها رسول الله ﷺ، أأمر أبي تتبع، أم أمر رسول الله ﷺ؟!! فقال الرجل: بل أمر رسول الله ﷺ، فقال: لقد صنعها رسول الله ﷺ».

وفي سنن البيهقي: عن مسلم، عن أبي نضرة، عن جابر قال: «قلت: إنّ ابن الزبير ينهى عن المتعة، وابن عباس يأمر بها، قال: على يدي جرى الحديث، تمتعنا مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر، فلما ولّي عمر خطب الناس، فقال: إنّ رسول الله ﷺ هذا الرسول، والقرآن، هذا القرآن، وإنّهما كانتا متعتين على عهد رسول الله ﷺ، وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما، إحداهما متعة النساء، ولا أقدر على رجل تزوج امرأة إلى أجل إلا غيبته بالحجارة، والأخرى متعة الحجّ».

أقول: الروايات في مضامين هذه الأخبار كثيرة مروية في صحاحهم، تدلّ جميعها على تشريع المتعتين عن النبي ﷺ، وعمل الصحابة بهما، فإن كان نهي الخليفة في مقابل النبي الأعظم وردّاً له ﷺ، فإنّ أحداً من المسلمين لا يرتضي بذلك، ولذا اعترض بعض الصحابة في عصره عليه، وإن كان لأجل مصلحة الوقت التي رآها الخليفة باجتهاده، فهو إنّما ينفع للوقت الخاص

وللأشخاص المخصوصين، كما أثبتوا ذلك في أصولهم، ولا ينفع ذلك للحكم الأبدي.

مع أنّ الاستدلال عليه بأنّه يوجب التمتع بالنساء والرّواح تحت الأراك والتعريس بهنّ، فهو مجمل لا يمكن أن يكون سبباً للتحريم بعد حلّية النبي الأعظم له، واجتهاد في مقابل النص الذي اتفق المسلمون على بطلانه.

مع أنّه يجري في مَن حجّ التمتع ابتداءً، الذي اتّفق جميع الفقهاء على صحته، فيكون هذا القول مخالفاً للنص، وإجماع الفقهاء.

وفي الدر المنثور: أخرج مسلم عن عبد الله بن شفيق قال: «كان عثمان ينهى عن المتعة، وكان عليّ يأمر بها، فقال: عثمال لعليّ كلمة، فقال عليّ عليه السلام: لقد علمت أنّا تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: أجل، ولكنّا كنّا خائفين».

أقول: هذا أحد الإشكالات التي أوردها على حجّ التمتع.

وفيه مضافاً إلى قصور السند، قصور الدلالة، فإنّه كيف يمكن أن يكونوا خائفين مع كونهم مع النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وفي منعة وقوة عظيمة، إذ أنّ تشريع حجّ التمتع إنّما كان في حجة الوداع والمسلمون في منعة وشوكة.

وإن أراد بذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦] فهو مردود، لأنّ الآية تبين كلي الحكم، لا أنّ أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله في خوف في حجة الوداع، أو أنّه شرط في هذا الحكم.

وفي الدر المنثور: أخرج مسلم عن أبي ذر قال: «لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصة، يعني: متعة النساء ومتعة الحج».

أقول: هذا هو الإشكال الثاني.

وفيه أيضاً أخرج ابن أبي شيبة ومسلم عن أبي ذر: «كانت المتعة في الحجّ لأصحاب محمد صلى الله عليه وآله خاصة».

أقول: هذا مخالف للروايات الصحيحة الدالّة على أنّهما مشروعان إلى

الأبد، ولعلّ مراده: «لنا خاصة»، أي لمن يعلم خصوصيات الموردين، فيعمّ كل مسلم عالم بالحكم وشرائطه.

ويأتي في البحث الفقهي ما يرتبط بحجّ التمتع أيضاً.

وفي الكافي والتهذيب: في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، عن الصادق عليه السلام: «شاة».

أقول: إنّه محمول على أقلّ ما يجزي، بقرينة التفصيل التي تقدّمت في الروايات السابقة.

في الكافي: عن الصادق عليه السلام أيضاً: «في المتمتّع لا يجد الهدي؟ قال: يصوم قبل يوم التروية بيوم، ويوم التروية، ويوم عرفة. فإنّه قدم يوم التروية، قال عليه السلام: يصوم ثلاثة أيام بعد التشريق، قلت: لم يقم عليه جمّاله؟ قال عليه السلام: يصوم الحصبة وبعده يومين، قلت: وما الحصبة؟ قال عليه السلام: يوم نفره، قلت: يصوم وهو مسافر؟ قال عليه السلام: نعم، أليس هو يوم عرفة مسافر، إنا أهل بيت نقول ذلك لقول الله عزّ وجلّ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، نقول في ذي الحجة».

أقول: هذا تخصيص لما دلّ على عدم جواز الصوم للمسافر

وفي التهذيب: عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: «كنت قائماً أصلّي وأبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قاعد أمامي وأنا لا أعلم به، فجاءه عباد البصري فسلّم عليه وجلس، فقال له: يا أبا الحسن، ما تقول في رجل تمتع ولم يكن له هدي؟ قال عليه السلام: يصوم الأيام التي قال الله. قال: فجعلت أصغي إليهما، فقال له عباد: وأيّ أيام هي؟ قال عليه السلام: قبل التروية، ويوم التروية، ويوم عرفة، قال: فإن فاته ذلك؟ قال عليه السلام: يصوم صبيحة الحصبة ويومين بعده. قال: أفلا تقول كما قال عبد الله بن الحسن؟ قال عليه السلام: وأيّ شيء قال؟ قال: يصوم أيام التشريق. قال عليه السلام: إنّ جعفراً عليه السلام كان يقول: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أمر بلالاً ينادي أنّ هذه أيام أكل وشرب فلا يصومنّ أحد. فقال: يا أبا الحسن، إنّ الله

قال: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]. قال عليه السلام: كان جعفر عليه السلام يقول: ذو الحجة كلّه من أشهر الحجّ».

أقول: في سياقه وردت روايات كثيرة من الخاصة والعامة.

في الكافي: عنهم عليهم السلام في قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾: «إن بدا له الإقامة بمكة؛ نظر مقدم أهل بلاده، فإذا ظنّ أنّهم قد دخلوا فليصم السبعة».

أقول: استفاد عليه السلام ذلك من قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقد مرّ في التفسير فراجع.

وفي تفسير العياشي: عن موسى بن جعفر عليه السلام: «سألته عن صوم ثلاثة أيام في الحجّ والسبعة أيصومها متوالية، أم يفرّق بينها؟ قال عليه السلام: يصوم الثلاثة والسبعة لا يفرّق بينها، ولا يجمع الثلاثة والسبعة جميعاً».

أقول: يستفاد ذلك من ظاهر الآية المباركة.

وفي التهذيب: في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، قال الصادق عليه السلام: «كمالها كمال الأضحية، سواء أتيت بها أو أتيت بالأضحية، تمامها كمال الأضحية».

أقول: تقدّم أنّه يستفاد من الآية ذلك.

في الكافي: عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] قال: «مَن كان منزله على ثمانية عشر ميلاً من بين يديها، وثمانية عشر ميلاً من خلفها، وثمانية عشر ميلاً عن يمينها، وثمانية عشر ميلاً عن يسارها، فلا متعة له، مثل (مر) وأشباهها».

أقول: الروايات في التحديد مختلفة، تجمعها هذه الرواية وأمثالها.

ومر: موضع بقرب مكّة من جهة الشام على قدر مرحلة.

وفي التهذيب: عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى، قال: «يعني أهل مكّة ليس عليهم متعة، كلّ مَن كان أهله دون ثمانية وأربعين، مثلاً ذات عرق، وعسفان، يدور حول مكّة، فهو ممّن دخل في هذه الآية: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ

حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾، وكل من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعة».

وفي التهذيب - أيضاً -: عن الصادق عليه السلام: «ما دون المواقيت إلى مكّة فهو حاضري المسجد الحرام، وليس لهم متعة».

أقول: لا بد وأن تحمل هذه الرواية على ما مرّ بعد ردّ بعضها إلى بعض.

وفي الكافي: عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌۚ﴾ [البَقَرَة: ١٩٧]، قال: «شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، ليس لأحد أن يحجّ فيما سواهن».

أقول: قد ورد في ذلك عدّة روايات، وفي بعضها: «ومَن أحرم بالحجّ في غير أشهر الحجّ، فلا حجّ له».

وفي الكافي وتفسير العياشي: في قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البَقَرَة: ١٩٧]، قال الصادق عليه السلام: «والفرض التلبية والإشعار والتقليد، فأيّ ذلك فعل فقد فرض فيهنّ الحجّ».

وفي الكافي: في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾ [البَقَرَة: ١٩٧]، قال الصادق عليه السلام: «إذا أحرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله كثيراً، وقلّة الكلام إلا بخير، فإنّ من تمام الحجّ والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلا من خير، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّۗ﴾.

والرَّفث: الجماع.

والفسوق: الكذب والسباب.

والجدال: قول الرجل: لا والله وبلى والله - الحديث - ».

أقول: يأتي ما يتعلّق بهذه الرواية في البحث الفقهي إن شاء الله تعالى.

وفي تفسير العياشي: في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْۚ﴾ [البَقَرَة: ١٩٨]، قال الصادق عليه السلام: «يعني الرزق، فإذا أحلّ الرجل من إحرامه، وقضى نسكه، فليشتر وليبع في الموسم».

أقول: تدلّ عليه العمومات، والإطلاقات، وأنّ الآية المباركة نزلت لرفع توهم الحظر، كما يدلّ عليه الحديث الآتي.

وروى في المجمع: عن جابر، عن الباقر عليه السلام: «ليس عليكم جناح أن تطلبوا المغفرة من ربكم».

أقول: لا منافاة بين هذه الرواية وما تقدّم من الروايات، لأنّ الرزق أعمّ من المعنوي والظاهري.

وفي الدر المنثور: «كان ذو المجاز وعكاظ متجراً للناس في الجاهلية، فلما جاء الإسلام كأنّهم كرهوا ذلك حتى نزلت هذه الآية».

وفي الكافي: عن الصادق عليه السلام في حجّ النبي صلى الله عليه وآله: «ثم غدا والناس معه - إلى أن قال - وكانت قريش تفيض من المزدلفة - وهي جُمَع - ويمنعون الناس أن يفيضوا، فأنزل الله عزّ وجلّ عليه: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [البَقَرَة: ١٩٩]، يعني إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق في إفاضتهم منها، ومَن كان بعدهم».

أقول: يستفاد من الحديث أنّ المراد بالناس خصوص مَن كان ملتفتاً إلى أحكام الإفاضة، كما يدلّ عليه الحديث الآتي.

وفي تفسير العياشي: عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾، قال: «يعني إبراهيم وإسماعيل وإسحاق، ومن بعدهم مَن أفاض من عرفات».

وفي رواية عن الصادق عليه السلام قال: «إنّ قريشاً كانت تفيض من جُمَع، ومضر وربيعة من عرفات».

أقول: إنّ الآية المباركة نزلت في رفع هذه العادة السيئة.

وفي المجمع: عن الباقر عليه السلام: «كانت قريش وحلفاؤهم من الحُمس لا يقفون مع الناس بعرفات، ولا يفيضون منها، ويقولون: نحن أهل حرم الله تعالى فلا نخرج من الحرم، فيقفون بالمشعر ويفيضون منه، فأمرهم الله تعالى أن يقفوا بعرفات ويفيضوا منه».

أقول: قد روي قريب منه في الدر المنثور، وتقدّم الكلام عن الخُمس في البحث الروائي من آية ١٨٩.

في الكافي: عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١]، قال: «رضوان الله والجنة في الآخرة، والمعاش وحسن الخلق في الدنيا».

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام أيضاً: «رضوان الله والتوسعة في المعيشة، وحسن الصحبة، وفي الآخرة الجنة».

وعن عليٍّ عليه السلام: «في الدنيا المرأة الصالحة، وفي الآخرة الحوراء، وعذاب النار المرأة السوء».

أقول: لا منافاة بينها، لأنّ ذلك من بيان بعض المصاديق.

وفي المجمع: عن أمير المؤمنين عليه السلام في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [البقرة: ٢٠٢] قال: «إنّه يحاسب الخلق دفعة، كما يرزقهم دفعة».

في تفسير العياشي: عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] قال: «قال عليٌّ عليه السلام: التكبير في أيام التشريق في دبر الصلوات».

وفي الكافي: عن الصادق عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، قال: «التكبير في أيام التشريق من صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من اليوم الثالث، وفي الأمصار يكبّر عقيب عشر صلوات».

أقول: يأتي ما يتعلّق بذلك في البحث الفقهي.

في الفقيه: في قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، قال أبو عبد الله عليه السلام: «ليس هو، على أنّ ذلك واسع إن شاء صنع ذا، لكنّه يرجع مغفوراً له لا ذنب له».

أقول: قريب منه في تفسير العياشي، والمراد منه أنّه ليس على التخيير مطلقاً.

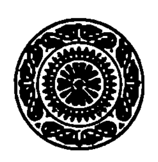
وفي الفقيه - أيضاً - في قوله تعالى: ﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٢٠٣]، قال الصادق عليه السلام: «يتقي الصيد حتّى ينفر أهل منى».

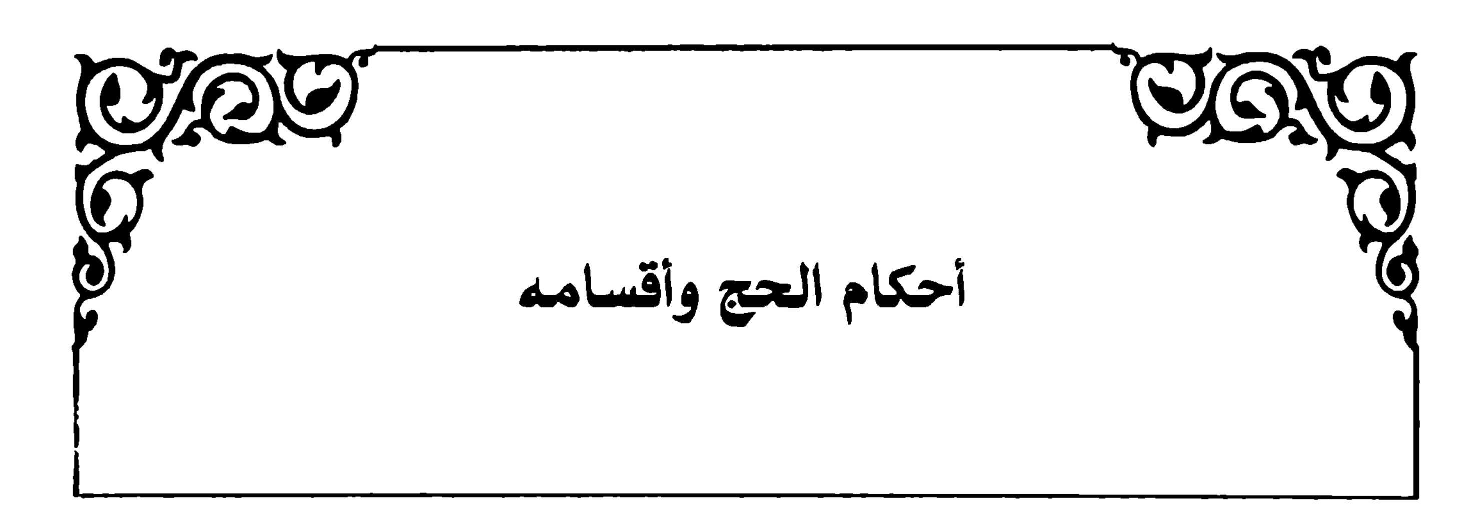
وفي تفسير العياشي: عن الباقر عليه السلام: «لمن اتقى منهم الصيد، واتقى الرَّفَث، والفسوق، والجدال، وما حرّم الله عيه في إحرامه».

وعن الصادق عليه السلام: «لمَن اتقى الكبائر».

وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «لمَن اتقى الله عزّ وجلّ».

أقول: كلّ ذلك صحيح، ولكنّ الظاهر المنساق من الآية اتقاء ما حرِّم في الإحرام.





أحكام الحج وأقسامه

تضمّنت الآيات الشريفة كثيراً من أحكام الحجّ، وشرحتها السنّة المقدّسة شرحاً وافياً، وقد ذكرها الفقهاء في كتبهم الفقهية، ونحن نذكر المهمَّ المستفاد من هذه الآيات في المقام، هي:

الأوّل: دلّت الآية الشريفة: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦] على أنّ الحجّ والعمرة من العبادات المتوقّفة على قصد القربة، كما تدلّ على وجوب إتيانهما تأمّين جامعَين للأجزاء والشرائط، وعلى وجوب إتمامهما بعد الشروع، فلا يجوز الإحلال إلا بعد تمام أفعال الحجّ والعمرة، فمَن أفسد حجّه أو عمرته لجهة من الجهات لا يبطلان، ويجب عليه المضي فيه والإتمام ثم الإحلال، وحينئذٍ، فإن كان فيه القضاء وجب وإلا فلا. وتفصيل ذلك يطلب من الفقه.

كما تدلّ عى وجوب العمرة، وأنّها بمنزلة الحجّ، وتدلّ عليه روايات كثيرة مروية من الفريقين، ذكرنا بعضها في الحبث الروائي.

والآية المباركة لا تدلّ على أنّ الحجّ والعمرة واجبان، فلا بد من إثبات الوجوب لهما من دليل آخر.

أما الحجّ: فقد دلّت الآية الشريفة: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عِمرَان: ٩٧]، والنصوص المتواترة بين الفريقين، بل الضرورة الدّينيّة، على وجوب الإسلام مع استجماع الشرائط.

وأما العمرة: فقد دلّت على وجوبها السنّة كما ذكرناها في الفقه، وتكفي

عمرة التمتع عن العمرة الواجبة، ويكون كلّ منهما مندوباً بالذات، ويجبان بالعارض من نذر ونحوه.

الثاني: إنّ قوله تعالى: «فإن أحصرتم»، يدل على أنّ مطلق المنع من إتمام الحجّ والوصول إلى بيت الله الحرام لأداء المناسك، سواء كان السّبب عدوّاً، أم مرضاً، أم غير ذلك يوجب تبدّل الحكم بالنسبة إلى المحصور مطلقاً، وأنّ قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦] لا يكون قرينة على أنّ المراد هو الحصر من العدوّ، بل هو عام يشمل الأمن من رفع المنع، ولكن تكرّر في الروايات أنّ المحصور غير المصدود، فالأوّل هو المريض، والثاني هو الذي يردّه المشركون، كما صدّوا النبي ﷺ عن الحجّ عام الحديبية.

والظاهر: أنّ الحصر متعلّق بالحجّ والعمرة كليهما، فلا اختصاص له بالأول فقط، لأنّه ذكر عقيبهما فيرجع إليهما معاً.

الثالث: يدلّ قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، أنّ للهدي محلاً معيّناً لا يجوز ذبحه في غيره، ولكنّه تعالى أجمل ذلك، وقد حدّدته السنّة المقدّسة بمكّة المكرّمة أو منى، ونظيره قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفَتْح: ٢٥].

ويستفاد من الآية الشريفة: أنّه لا يجوز الحلق والتحلّل من الإحرام ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]: سألته عن رجل أُحضر فبعث الهدي؟ قال؛ يواعد أصحابه ميعاداً إن كان في الحجّ فمحلّ الهدي يوم النّحر، فإذا كان يوم النحر فليقص من رأسه، ولا يجب عليه الحلق حتى تنقضي مناسكه، وإن كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول أصحابه مكّة والساعة التي يعدهم فيها، فإذا كان تلك الساعة قصّر وأحلّ»، أو ذبحوه بعد تحلّله، فإنّه لا شيء عليه، ويدلّ على ذلك صحيحة معاوية بن عمار أيضاً عن الصادق عليه السلام: «فإن ردّوا الدّراهم عليه، ولم يجدوا هدياً ينحرونه وقد أحلّ، لم يكن عليه شيء، ولكن يبعث من قابل ويمسك أيضاً»، أي يمسك عن النساء إذا بعث هذا في المحصور.

وأما المصدود: فإنّه يذبح في مكانه، حلاً كان أو حرماً، وقد نطقت بذلك

جملة من الرّوايات، وقد نحر رسول الله ﷺ هديه بعد أن صدّه المشركون في الحديبية وأحلّ من الإحرام، والتفصيل يطلب من كتاب الحجّ من الفقه.

الرابع: أنّ قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، يدلّ على تشريع حجّ التمتع، الذي هو أحد الأقسام الثلاثة في الحجّ، والقسمان الآخران هما حجّ الإفراد، وحج القران. والفرق بين الأوّل والأخيرين هو:

١ - أنّ الأوّل وظيفة مَن لم يكن مقيماً وحاضراً عند المسجد الحرام، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، وهو الآفاقي الذي يبعد عن المسجد الحرام بما يعادل ٨٨ كيلو متراً، كما حدّدته السنّة الشريفة.

٢ - أنّ الأوّل مركب من عملين: هما العمرة والحجّ، ولا يقع الثاني بدون الأوّل، وأما الأخيران فلا يكونان كذلك، بل هما عمل واحد وهو الحجّ، إلا أنّ حجّ القران يساق فيه الهدي مع عقد الإحرام، بخلاف حجّ الإفراد.

٣ - أنّ وجوب الهدي يختصّ بالتمتع، بخلاف القسمين الأخيرين. وهناك فروق أخرى مذكورة في كتب الفقه.

ولا خلاف ولا إشكال في أصل تشريع حجّ التمتع بإجماع الأمة وأئمة الحقّ عليهم السلام، والنصوص المتواترة بين الفريقين، وهو أفضل أنواع الحجّ مطلقاً، لنصوص معتبرة كثيرة.

منها: ما ورد عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «لو حججت ألفاً وألفاً لتمتّعت».
وهو يتحقق على نحوين:

الأوّل: أن يحرم أولاً بعمرة التمتع، ثم بعد قضاء مناسكها والانتهاء منها يحلّ ويحرم بالحجّ، وهذا ممّا لا نزاع في مشروعيته من أحد من المسلمين، ولا تختصّ مشروعيته بأصحاب محمد ﷺ، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، والنصوص المتواترة بين الفريقين، منها ما عن أهل البيت عليهم السلام عن رسول الله ﷺ: «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة».
وروي عن جابر أنّ سراقة بن مالك قال: «يا رسول الله، هذا الذي أمرتنا به -

يعني الإحلال بعد العمرة إلى الحجّ - لعامنا هذا، أم إلى الأبد؟ فقال ﷺ: بل إلى الأبد، إلى يوم القيامة، ورواهما الجمهور في مجامعهم.

وأخرج البخاري وأحمد والنسائي وغيرهم: عن عليّ عليه السلام قال: «إنّ المتعة سنّة رسول الله ﷺ، فلا يدعها لقول أحد من الناس»، وادّعى الإجماع على ذلك.

ولهذا القسم شروط مذكورة في كتب الفقه.

الثاني: أن يحرم بالحجّ حتّى إذا دخل مكّة محرماً بحجّ الإفراد، يعدل عن حجه إلى عمرة التمتع، ويتم حجّ التمتع، وقد وقع النزاع بين الفقهاء فيه.

أما عند الخاصة: فالمشهور جوازه حتى في فرض العين، ومنهم مَن منعه في فرض العين، وجوّزه في الندب والفرض غير المتعين.

وأما عند العامة: فمنعه جمهورهم، وهو الذي توعّد عليه الخليفة الثاني فقال: «متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أما أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء ومتعة الحجّ».

وقد وردت في صحته ومشروعيته الأخبار الكثيرة عن الفريقين:

ففي الصحيح عن معاوية بن عمار، عن الصادق عن آبائه عليهم السلام: «لما فرغ رسول الله ﷺ من سعيه بين الصفا والمروة، أتاه جبرائيل عند فراغه من السعي فقال: إنّ الله يأمرك أن تأمر الناس أن يحلّوا، إلا مَن ساق الهدي. فأقبل رسول الله ﷺ على الناس بوجهه فقال: أيّها الناس، هذا جبرائيل - وأشار بيده إلى خلفه - يأمرني عن الله عزّ وجلّ أن آمر الناس بأن يحلّوا إلا مَن ساق الهدي. فأمرهم بما أمرهم الله تعالى. فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله، نخرج من منى ورؤوسنا تقطر من النساء؟! وقال آخرون: يأمرنا بشيءٍ، ويصنع هو غيره. فقال: أيّها الناس، لو استقبلت من أمري ما استدبرت لصنعت كما صنع الناس، ولكن سقت الهدي، فلا يحلّ من ساق الهدي حتّى يبلغ الهدي محلّه. فقصّر الناس، وأحلّوا وجعلوها عمرة. وقام إليه سراقة بن مالك المدلجي فقال: يا رسول الله، هذا الذي أمرتنا به لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال ﷺ: بل للأبد إلى يوم القيامة -

وشبك بين أصابعه - . وأنزل الله بذلك قرآناً: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦].

وقريب منه: ما رواه مسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة في جوامعهم وأحمد في مسنده وغيرهم، عن الصادق وعن الباقر عن جابر، وقد ذكرت في مجامعهم روايات كثيرة بمضامين مختلفة.

قال القرطبي: «قد تواردت الآثار عن النبي ﷺ فيه - أي في مشروعية هذا القسم - أنّه أمر أصحابه في حجة مَن لم يكن معه هدي ولم يسقه، وقد كان أحرم بالحجّ، أن يجعلها عمرة، وقد أجمع العلماء على تصحيح الآثار بذلك عنه ﷺ، ولم يدفعوا شيئاً منها، إلا أنّهم اختلفوا في القول بها والعمل لعلل»، ثم ذكر بعض تلك العلل، وهي موهونة لمن تدبّر فيها، ولذلك لم يعمل بها كثير من علمائهم.

وأما قول الخليفة فهو مردود من جهات، وقد ذكرت في الكتب الكلامية، وسيأتي في الموضع المناسب في هذا التفسير إثبات أنّ أحداً لا يقدر أن يدفع حكماً إلهيّا نطق به القرآن الكريم، أو جاء به الرّسول الأمين ﷺ.

الخامس: إطلاق قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]. ، يقتضي إجزاء ما صدق عليه الهدي من النّعم الثلاثة، إلا أنّ الفقهاء قيّدوه واشترطوا في الهدي شروطاً كثيرة لأدلّة خاصة، وهي مذكورة في كتب الفقه فراجع.

كما أنّ ظاهر الآية الشريفة أنّه لا بد وأن يكون الهدي كاملاً وعن واحد، فلا يجزي بعض الهدي.

السادس: ظاهر قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، إجزاء الصيام في تمام ذي الحجّة، وأفضله السابع والثامن والتاسع، كما في روايات كثيرة، منها ما في صحيح رفاعة عن الصادق عليه السلام: «عن المتمتع لا يجد الهدي، قال: يصوم قبل التروية بيوم، ويوم التروية، ويوم عرفة، قلت: فإن قدم يوم التروية؟ قال عليه السلام: يصوم ثلاثة أيام بعد التشريق - الحديث - ».

ولا يجوز له صوم أيام التشريق إذا فاته ذلك، وتدلّ عليه روايات كثيرة،

وإجماع الإمامية، منها ما في صحيح ابن سنان: «أنّ الصادق عليه السلام استشهد بأنّ بديل بن ورقاء أمره رسول الله صلى الله عليه وآله بأن ينادي يمنى في الناس: أن لا يصوموا»، وغيره من الأخبار المروية عن الفريقين.

السابع: الانتقال إلى الصّوم هو في زمان تعذّر ثمن الهدي في محلّ وجوبه، على تفصيل مذكور في كتاب الحجّ من (مهذب الأحكام).

الثامن: الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، أن يكون الرجوع إلى الأهل كما تدلّ عيه الروايات، ولكنّ الرجوع على قسمين، حقيقي وهو أن يرجع بنفسه إلى الأهل، أو حكمي فيما إذا رجع أصحابه وأقام بمكّة، فإنّ عليه الانتظار مدّة وصول أصحابه إلى الأهل، وذكرنا أنّ ذلك ربما يستفاد من قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ .

التاسع: ذكرنا أنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، أنّ الحضور مقابل النائي، وهو مَن لم يكن من أهل مكّة وقُراها، وهو مطلق، ولكنّ السنّة حدّدت الحضور وقيّدته بما إذا كان بينه وبين مكّة ما يساوي ثمانية وثمانون كيلو متراً، لأدلّة خاصة، ذكرناها في كتابنا [مهذب الأحكام] قسم الحجّ منه.

العاشر: ظاهر قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البَقَرَة: ١٩٧]، أنّها أشهر معلومة عند العرب، وقد أقرّها الإسلام.

ويستفاد منه أنّ ذا الحجة من أشهر الحجّ، يصحّ إيقاع بعض الأعمال التي يعتبر أن تكون في الحجّ فيه، كما في ثلاثة أيام الصّوم، ويدلّ عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج.

كما يستفاد منه أنّه لا يجوز الإحرام بالحجّ في غير الأشهر الثلاثة، كما لا يصح إحرام عمرة التمتّع في غيرها، لأنّها داخلة في الحجّ كما عرفت.

الحادي عشر: ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ [البَقَرَة: ١٩٧]، أنّه يجوز إيقاع إحرام الحجّ في أي وقت من هذه الأشهر الثلاثة، إذ أنّ فرض الحجّ يتحقق بالإحرام فيهنّ.

كما أنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ﴾، أنّه يجب إتمامه، لأنّه جعله فرضاً على نفسه.

الثاني عشر: يستفاد من قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ [البَقَرَة: ١٩٨] وجوب الوقوف فيها، وأنّ له وقتاً محدوداً يجتمع الناس فيها ويفيضون، فإنّ الإفاضة لا تكون إلا بعد الكون.

كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البَقَرَة: ١٩٨]، وجوب الوقوف ولو بقدر الذكر عند المشعر الحرام.

والمراد من الذكر: مطلق التسبيح والتهليل والدعاء، وقد ورد في رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «يكفيه اليسير من الدعاء».

الثالث عشر: المستفاد من سياق قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البَقَرَة: ١٩٩]، أنّه الإفاضة من المشعر الحرام إلى منى، لأنّه تعالى ذكر الوقوف بعرفات والإفاضة منها، فيكون كلاماً مستأنفاً، لا أن يكون تأكيداً للإفاضة من عرفات، والتأسيس خير من التأكيد لكثرة الفوائد فيه.

الرابع عشر: أنّ قوله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ﴾ [البَقَرَة: ٢٠٠]، مطلق من حيث الكيفية والكمية، إلا أنّ السنّة حدّدته بخمسة عشرة تكبيرة من بعد كلّ فريضة، من صلاة الظهر يوم النّحر إلى صلاة الصبح من اليوم الثالث عشر.

وصورته المتّفق عليها بين المسلمين: «الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر، ولله الحمد». وقد زاد أصحابنا تبعاً للمأثور عن الأئمة الهداة عليهم السلام: «الله أكبر على ما هدانا، والحمد لله على ما أولانا ورزقنا من بهيمة الأنعام»، ويدلّ على كلتي صورتيه عدّة روايات من الخاصة والعامة.

الخامس عشر: المستفاد من سياق الآية الشريفة: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۖ لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ﴾ [البَقَرَة: ٢٠٣]، أنّه راجع للعموم المستفاد من حكم ما قبله، أي: الاتقاء عمّا يحرم على المحرم، وقد فسّرت في الروايات بخصوص الصيد والنساء، وهذا هو المشهور عند الإمامية.

ثم إنّ أعمال الحجّ الواردة في القرآن الكريم، المشروحة في السنّة المقدّسة هي:

الأول - الإحرام: قال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، وقال تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، وغيرهما.

الثاني - الطواف: قال تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، وقال جلّ شأنه: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ﴾ [الحج: ٢٦].

الثالث - صلاة الطواف: قال تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥].

الرابع - السعي بين الصفا والمروة: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨].

الخامس - الوقوف بعرفات: قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٩٨].

السادس - الوقوف بالمشعر الحرام: قال تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨].

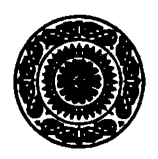
الثامن - الهدي: قال جلّ شأنه: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الحج: ٣٦].

التاسع - الإحلال والتقصير: قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦].

العاشر - أيام منى: قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

الحادي عشر - قضاء المناسك: قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، ولم يذكر سبحانه في القرآن رمي الجمرات ولا العيد، ولعلّ السرّ في ذلك أنّه بعد ذكر الرّجم الكبير المذكور في

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [ص: ٧٧]، يكون جميع أنحاء الرّجم من المؤمنين قولاً وعملاً من صغريات ذلك الرّجم، وأما عدم ذكر العيد، فيمكن أن يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ١٧٣]، إشارة إليه(١).



(١) م - ن: ١٧٠ - ١٩٠ ج ٣



الطلاق وأحكامه

تدلّ الآيات الشريفة على أمور: يقول تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

الأوّل: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، على وجوب الاعتداد على المطلّقة، ووجه الحكمة في تشريع هذا الحكم، وإن كانت الحكمة لا تطّرد ولا تنعكس.

الثاني: تدل جملة: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾، على أنّ الأمر الذي لا بد منه في مدّة التربص هو حفظ النساء أنفسهنّ، فيمسكنها عمّا تقتضيه طبائعهنّ من الطموح إلى الزّواج.

وفيها دلالة على وجوب أن لا يخرجن من رعاية الزوج وحيطته.

وهذه الجملة من روائع الأسلوب في الدّلالة والفصاحة بإيجاز كما ذكرنا.

الثالث: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، بالملازمة عى اعتبار قولهنّ إذا أخبرن بما في أرحامهنّ من الحيض، والطهر، والحمل.

ولعلّ ما ورد في الأحاديث: «إن الله فوض إلى النساء ثلاثة أشياء: الحيض، والطهر، والحمل»، مستفاد من هذه الآية الشريفة.

وقد سيق ذلك مساق القاعدة الكلية، وأجمع الفقهاء على اعتبار قولهنّ في

هذه الثلاثة ما لم يعلم الكذب، وهو موافق للقاعدة النظامية المذكورة في الفقه من أنّ: «كلّ مَن استولى على شيءٍ فقوله معتبر فيما استولى عليه»، ولهذه القعدة موارد كثيرة في فقه المسلمين.

الرابع: قوله تعالى: ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٨]، يدلّ على أنّ الحكم - وهو وجوب حفظ أنفسهنّ في العدّة، وحرمة كتمانهنّ لما في الأرحام - من لوازم الإيمان، فلا استغناء عنه، وفيه الزجر الشديد.

ويستفاد منه الردع الأكيد عن عادة كانت متبعة بينهنّ قبل نزول الآية الشريفة، وأنّها مخالفة للإيمان.

الخامس: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٨]، على كمال عطفه وشدّة اهتمامه عَزَّوَجَلَّ ببقاء العصمة الأولى، حيث عبّر تعالى: «بردهن» دون غيره، فجعل للزوج حقّ الردّ باعتبار الحالة التي قبل الطلاق، فكأنها لم تقطع، ولا حقّ للمرأة في المعارضة، ولا منافاة في ذلك مع القول بأنّ للزوج حقّاً في المطلّقة، ولسائر الخطاب حقّاً أيضاً، ولكن الردّ لا يتحقّق إلا مع الزوج الأوّل في العدّة.

ويستفاد من هذه الآية الشريفة رجحان المراجعة وحسنها، ويدلّ عليه العدول عن التعبير بالزوج إلى البعولة، لإخرج غير المدخول بها، وللترغيب في المراجعة وتذكر الحالة السابقة والعصمة الأولى.

السادس: يستفاد من تعقيب الآية المتقدّمة بقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٨]، أنّ ردّ الرجل امرأته إلى حبالته وعصمته على ما يريده الله تعالى، إنّما يتحقّق بإرادة الإصلاح، وهي القيام بحقوقها، ويلازم ذلك قيام المرأة بحقوق الزّوج، فذكر سبحانه وتعالى حقّ كلّ واحد منهما على الآخر، وأجمل في ذلك بعبارة فصيحة، وهي بإيجازها تشتمل على جميع ما ينبغي ذكره في هذه الحالة، ثم أرجع ذلك إلى العرف المتداول في كل مجتمع.

السابع: يستفاد من تكرار المعروف في هذه الآيات المباركة - فقد ذكر فيها

اثنتا عشرة مرّة - حجّية العرف كما عليه المحقّقون من الفقهاء - قدس الله أسرارهم -.

الثامن: إنّما ذكر سبحانه وتعالى لفظ الرجال في قوله: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٨] للإشارة إلى وجه التفوّق وأنّه كمال الرجولية، وفضل قيامه بأمورها ورعايتها، كما فسّرت هذه الدرة في آية أخرى على ما ذكرنا في التفسير فراجع.

التاسع: يدلّ قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩]، على مرجوحية الطلاق والفرقة، يعني: أنّ أصل الطلاق مرجوح، ولو أريد العمل بهذا المرجوح فمرّتان، وإلا فسيرى أثر عمله في الدنيا والآخرة التي تظهر فيها منويات العبد، فإنّها عالم الظهور والشهود، وقد ذكر العلماء آثاراً خطيرة على الطلاق، حيث إنّه يوجب فساد الأخلاق بين الزوجين، وسوء تربية الأولاد، ويوجب الأمراض النفسي، إلى غير ذلك، فهذا الأمر من الأمور التي تترتب عليه آثار كثيرة ومتعدّدة الجوانب، منها الصحية والأخلاقية، والتربوية الفردية والاجتماعية، ولذا لا بد من تقييده بقيود توجب الإقلال منه وحصره في موارد، كما سنذكرها في بحث آخر.

العاشر: أنّ قوله تعالى: ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩]، يلهم الزوجين بأعذب أسلوب وألطف بيان وبعناية خاصة، نبذ الفرقة والاختلاف، ويلقي بينهما الايتلاف والأُنس وسكون النفس الذي جعله الله تعالى بين الرجل والمرأة، ولذا اعتبر أن يكون الإمساك بمعروف، وألغى الإمساك الواقع عن مضارّة وإضرار، وهكذا التسريح.

الحادي عشر: إنّما قيّد سبحانه وتعالى الإمساك بمعروف، لنفي الإمساك المضار، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٣١]، وقيد التسريح بالإحسان، ليترتب عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩]، لأنّه قد ينافي أخذ شيءٍ من المرأة العرف الدائر بين الناس، ولأنّ من الإحسان هو أداء النفقة والإسكان وحسن المعاشرة حتى

تنقضي العدّة، وهذه مزية في الإحسان لم تكن في المعروف، ولذا اختلف القيد في الموردين.

الثاني عشر: يستفاد من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩]، أنّه لا بد من كراهة الزوجة، لأنّ الافتداء إنّما يستعمل فيما إذا كان إكراه أو أسر في البين، وهذه الكراهة والنفرة هي التي توجب الخوف بأن لا يقيما حدود الله. وهذا هو طلاق الخلع، الذي هو قسم من الطلاق، وتجري عليه نفس الأحكام التي تترتب على مطلق الطلاق إلا ما استثنى.

ما ورد في الأخبار في تفسير الآية المباركة

في الكافي: عن أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، قال عليه السلام: هي الأطهار».

وفي تفسير العياشي: في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٨]، عن زرارة قال: «سمعت ربيعة الرأي يقول: إنّ من رأيي أنّ الأقراء التي سمّى الله تعالى في القرآن إنّما هي الطهر فيما بين الحيضتين، وليس بالحيض، قال: فدخلت على أبي جعفر عليه السلام فحدثته بما قال ربيعة، فقال عليه السلام: كذب ولم يقل برأيه إنّما بلغه عن عليّ عليه السلام، فقلت: أصلحك الله، أكان علي عليه السلام يقول كذلك؟! قال: نعم، كان يقول: إنّما القرء: الطهر، تقرأ بما فيه الدم فيجمعه فإذا حاضت قذفته، قلت: أصلحك الله، رجل طلق امرأته طاهراً من غير جماع بشهادة عدلين، قال: إذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدّتها وحلّت للإزواج - الحديث».

أقول: الروايات في كون القرء هو الطهر كثيرة، وهو المشهور بين الفقهاء، وقول أبي جعفر عليه السلام: «نعم كان يقول: إنّما القرء الطهر»، ردّ على ما نسب إلى علي عليه السلام من أنّه يقول: «إن القرء هو الحيض».

وفي تفسير القمّي في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٨]، قال عليه السلام: «لا يحل للمرأة أن تكتم حملها أو حيضها، أو طهرها، وقد فوّض الله إلى النساء ثلاثة أشياء: الطهر، والحيض، والحبل».

أقول: ما ذكر في الحديث بيان لإطلاق ما ورد في الآية الشريفة، وتقدّم سابقاً ما يتعلّق بذلك.

وفي المجمع: عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى؛ ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾، قال عليه السلام: «الحيض والحبل».

أقول: ليس ذلك في مقام الحصر، فلا تنافي غيرها.

وفي تفسير العياشي: عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في الآية المباركة: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾، قال عليه السلام: «يعني: لا يحلّ لها أن تكتم الحمل إذا طلّقت وهي حبلى، والزوج لا يعلم بالحمل، فلا يحلّ لها أن تكتم حملها، وهو أحقّ بها في ذلك الحمل ما لم تضع».

أقول: مرّ في الرواية السابقة أنّها ليست في مقام الحصر، فلا تنافي غيرها.

وفي تفسير القمّي: في قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٨]، قال عليه السلام: حقّ الرجال على النساء أفضل من حقّ النساء على الرجال».

أقول: إنّ الفضيلة لا تنافي أصل التساوي في الجملة.

وفي التهذيب: عن أبي بصير، عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩]، قال عليه السلام: «التطليقة الثالثة التسريح بإحسان».

وفي تفسير العياشي: في قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «التسريح بالإحسان التطليقة الثالثة».

وفي الفقيه: عن الحسن بن فضّال قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن العلّة التي من أجلها لا تحلّ المطلّقة للعدّة لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره؟ فقال عليه السلام: إن الله عزّ وجلّ إنّما أذن في الطلاق مرّتين، فقال عزّ وجلّ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ

مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩]، يعني في التطليقة الثالثة ولدخوله فيما كره الله عزّ وجلّ من الطلاق الثالث حرّمها عليه، فلا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره، لئلا يوقع الناس في الاستخفاف بالطلاق ولا يضاروا النساء».

أقول: لا ريب في أنّ التطليقة الثالثة من التسريح بإحسان، لعدم تحقّق التلاعب والاستخفاف بالمرأة في طلاقها.

وأما أنّ هذه الآية الشريفة تدلّ على وقوع الطلقات الثلاث بلفظ واحد أو في مجلس واحد ففيه منع، ومذهب أهل البيت عليهم السلام على خلاف ذلك، وقد حرّرنا الكلام في الفقه فمَن شاء فليراجع [مهذب الأحكام].

في أسباب النزول: عن عروة، عن أبيه: «كان الرجل إذا طلّق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدّتها، كان ذلك له وإن طلّقها ألف مرّة، فعمد رجل إلى امرأة له فطلّقها ثم أمهلها حتى إذا شارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم طلقها، وقال: والله، لا آويك إليّ ولا تحلّين أبداً، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩].

وفي تفسير القمي: في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، عن الصادق عليه السلام قال: «الخلع لا يكون إلا أن تقول المرأة لزوجها. لا أبرّ لك قسماً ولأخرجنّ بغير إذنك، ولا وطئنّ فراشك غيرك، ولا أغتسل لك من جنابة، أو تقول: لا أطيع لك أمراً أو تطلّقني، فإذا قالت ذلك فقد حلّ له أن يأخذ منها جميع ما أعطاها وكلّ ما قدر عليه مما تعطيه من مالها، فإذا تراضيا على ذلك طلّقها على طهر بشهود فقد بانت منه بواحدة، وهو خاطب من الخطاب، فإن شاءت زوّجته نفسها وإن شاءت لم تفعل فإن تزوجها فهي عنده على اثنتين باقيتين، وينبغي له أن يشترط عليها كما اشترط صاحب المبارة: فإن ارتجعتِ في شيءٍ ممّا أعطيتني فأنا أملك ببضعك، وقال عليه السلام: لا خلع ولا مباراة ولا تخيير إلا على طهر من

غير جماع، بشهادة شاهدين عدلين، والمختلعة إذا تزوجت زوجاً آخر ثم طلّقها يحلّ للأول أن يتزوّج بها، وقال: لا رجعة للزوج على المختلعة ولا على المبارة إلا أن يبدو للمرأة، فيرد عليها ما أخذ منها».

أقول: قد حرّرنا تفصيل طلاق الخلع في الفقه، فمَن شاء فليراجع كتابنا [مهذب الأحكام].

وفي الفقيه: عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا قالت المرأة لزوجها جملة: لا أطيع لك أمراً، مفسّرة أو غير مفسّرة، حلّ له ما يأخذ منها وليس له عليها رجعة».

أقول: المراد بالمفسّرة التصريح بالمقصود جملة، وغير المفسّرة الكناية وغيرها.

في الدر المنثور: أخرج أحمد، عن سهل بن أبي حتمة قال: «كانت حبيبة ابنة سهل تحت ثابت بن قيس بن شماس فكرهته وكان رجلاً دميماً، فجاءت وقالت: يا رسول الله، إني لا أراه فلولا مخافة الله لبزقت في وجهه، فقال لها: أتردّين عليه حديقته التي أصدقك؟ قالت: نعم، فردت عليه حديقته وفرّق بينهما، فكان ذلك أول خلع في الإسلام».

وفي تفسير العياشي: عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩]، فقال: «إنّ الله غضب على الزاني فجعل له مائة جلدة، فمن غضب عليه فزاد فأنا إلى الله منه بريء، فذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ﴾.

أقول: يريد عليه السلام بذلك الوقوف عند ما عيّنه الله تعالى في أحكامه المقدّسة، وضعية كانت أو غيرها، فكلّ مَن تعدّى عنها فقد تعدّى عن حدّه تعالى، والشرع منه بريء.



الأحكام المستفادة من الآية

ويستفاد من الآيات الشريفة الأحكام الشرعية الفقهية التالية:

الأوّل: يدلّ قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٨]، أنّ مدة العدّة ثلاثة أطهار، كما هو الحقّ وعليه جمع كثير من الجمهور - منهم المالكية والشافعية - وفي الدر المنثور عن ابن شهاب أنّه قال: «سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن يقول: ما أدركت أحداً من فقهائنا إلا وهو يقول هذا، أي أنّ القرء بمعنى الطهر». فيكفي في الطهر الأوّل مسمّاه ولو لحظة، فلو طلّقها وقد بقيت من الطهر لحظة يحسب ذلك طهراً واحداً، فإذا رأت طهرين آخرين بينهما حيضة واحدة انقضت أيام التربص (العدة).

وإذا كان المراد من القرء الحيض فإنّ أقلّ الحيض ثلاثة أيام ولا يكون أقلّ منها، وأكثره عشرة أيام لا يكون أكثر منها، وأقلّ الطهر عشرة أيام لا يكون أقل منها، وأكثره لا حدَّ له، والتفصيل يطلب من [مهذب الأحكام]، أحكام العدد.

الثاني: أنّ المراد من قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٨] هو الصنف الخاص منهنّ، أي: المدخول بها وغير اليائسة، وغيرهما لا تشملهنّ الآية الشريفة، فإنّ غير المدخول بها لا عدّة لها حتى يجب عليها التربص ثلاثة قروء.

والحامل عدّتها وضع الحمل، كما يأتي في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ﴾ [الطّلَاق: ٤].

الثالث: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٨]، على قبول قولهنّ في إخبارهنّ بما في أرحامهنّ من الحمل، والحيض، والطهر، ولا يختصّ الحكم بخصوص الحمل كما ذكره بعض الفقهاء، لأنّ هذا الزجر الشديد يناسب أن يكون على كتمان الحمل، ولكن إطلاق اللفظ يشمل جميع ما ذكر.

الرابع: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٨]، أنّ الزوج إذا طلب الرجوع لا حقّ للمرأة في معارضة البعل في ردّها.

الخامس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩]، أنّ من الطبيعي الطلاق على نوعين، نوع يجوز للزّوج المراجعة في العدّة وردّ الزوجة إلى العصمة الأولى، والنوع الآخر لا يجوز للزوج ردّ الزوجة حتى تنقضي العدّة، فلا بد من عقد جديد حينئذٍ.

السادس: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩]، عدم جواز استرداد المهر من الزوجة، لأنّها تملك صداقها بمجرد العقد الصحيح الجامع للشرائط، وإن استقرت ملكية التمام بالدخول.

وبالجملة: أنّ التصرّف في صداقها بدون رضاها يكون تصرّفاً في حقّ الغير بدون الإذن، وهو حرام بالأدلة الأربعة، كما قرّرناه في كتاب الغصب من [مهذب الأحكام]، وأما مع الرضا وطيب النفس فلا بأس به لكونه حلالاً، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤].

السابع: يدلّ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩] على مشروعية طلاق الخلع، ويفترق عن غيره من أقسام الطلاق بأنّ الأوّل إنّما يشرّع إذا كان نفرة من الزوجة للزوج، وبذلها الفداء عوضاً عن الطلاق، ويدلّ على كلا الأمرين قوله تعالى: ﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩]، ويصحّ الفداء بكل ما يتموّل، قليلاً كان أو كثيراً، كان بقدر المهر أو أنقص أو أزيد.

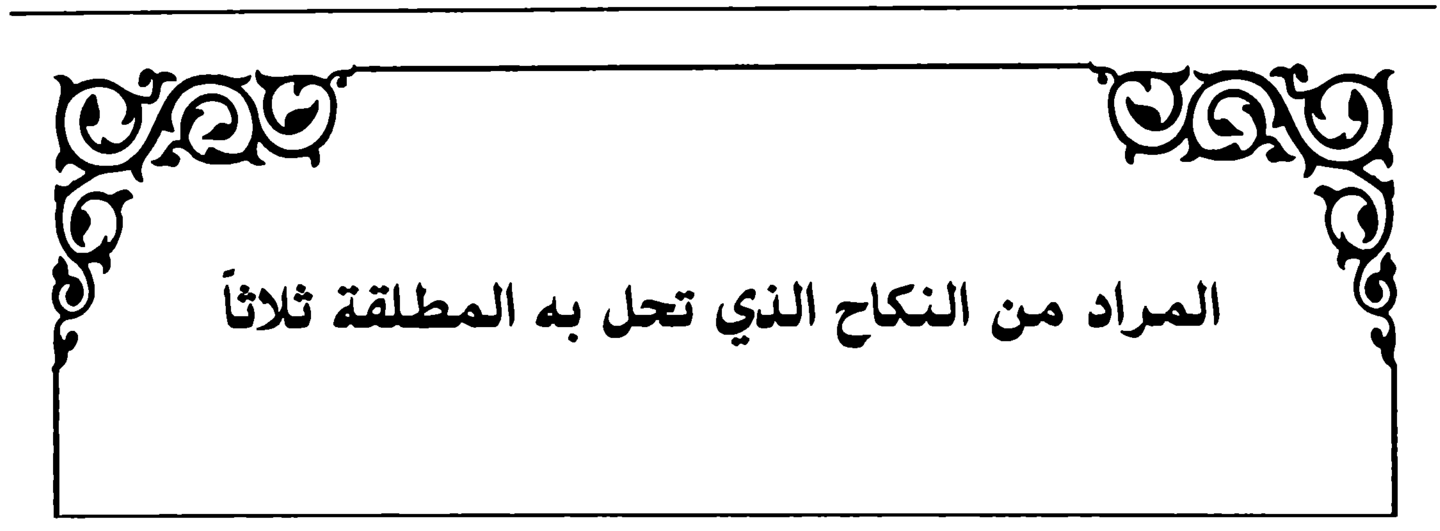
وطلاق الخلع بائن لا يصحّ فيه الرجوع من الزوج ما لم ترجع المرأة فيما بذلت، ولها الرجوع في الفدية ما دامت في العدّة، فإذا رجعت كان له الرجوع.

ولو طلّقها مع عدم الكراهة وكون الأخلاق ملتئمة، لم يملك العوض وحرّم عليه التصرّف، ولكن يصحّ أصل الطلاق وإن بطل الخلع.

الثامن: لا بد في الكراهية الموجبة لجواز الخلع من الزوجة أن تكون بحيث يخاف منها الوقوع في المعصية، وعدم إقامة حدود الله، وهي أحكامه المقدّسة[١].

---

(١) م - ن: ١٧ - ٢٥ ج ٤.



المراد من النكاح الذي تحل به المطلقة ثلاثاً

﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

الآية الشريفة في غاية إيجازها واشتمالها على أربعة عشر ضميراً، هي في منتهى الفصاحة خالية عن التعقيد، فيها جملة من الكنايات، ممّا زادت في بلاغتها وهي تبيّن حكماً آخر من أحكام الطلاق، وهو عدم حلّية المطلّقة ثلاثاً على الزوج حتى تنكح زوجاً غيره، فإن طلّقها بعد العقد والتزويج يجوز لهما أن يتراجعا بشرط اطمينانهما أن يقيما حدود الله تعالى. وهذا الحكم يعتبر تحديداً لعدد الطلقات الواقع من الزوج، وردعاً له لئلا يقدم على تكرار الطلاق واعادته

قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ﴾.

المراد من الطلاق هو التطليقة الثالثة، ونفي الحلية عن نفس الزوجة لبيان أنّها لا تحلّ لا بالعقد ولا بالمراجعة، فالحرمة متعلقة بهما معاً.

والمعنى: فإن طلّق زوجته بعد مرّتين من الطلاق فلا تحلّ له بعد الطلاق الثالث مهما طال الزمن وتقادم العهد، حتى تنكح زوجاً غيره.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٠].

يستفاد من هذه الآية المباركة أنّ الحرمة في هذه المرأة غير دائمية، أي: فلا تحلّ له حتى تنكح زوجاً آخر، نكاحاً صحيحاً مشتملاً على العقد الصحيح والمباشرة - وقد كنّى سبحانه وتعالى عنهما بكناية لطيفة مؤدبة - فتكون زوجة له.

وتدلّ هذه الآية على أنّ النكاح لا بد أن يكون صحيحاً مصاحباً للمباشرة والغشيان، لا مجرد العقد فقط، فيختصّ بخصوص العقد الدائم الصادر عن البالغ العاقل.

وقد استدل بعض المفسّرين وجمع من فقهاء الجمهور بهذه الآية المباركة على أنّ النكاح الذي تحلّ به المطلّقة ثلاثاً، لا بد أن يكون زواجاً صحيحاً عن رغبة مقصودة لذاتها، فلو نوى بالتزويج التحليل، أي: إحلال الزوجة للزوج الأوّل، كان زواجه غير صحيح ولا تحلّ به المرأة إذا هو طلقها، بل هو معصية لقول نبيّنا الأعظم ﷺ: «لعن الله المحلل والمحلل له».

ويمكن المناقشة في ذلك: بأنّ الآية المباركة لا تدل على ما ذكروه، بل هي أجنبية عنه، والحديث - على فرض اعتباره - إرشاد إلى ترك ذلك منهما، لا أن يكون النّهي عنه نهياً تحريمياً، وعلى فرض كونه كذلك فإنّهم لا يقولون بأنّ النهي في غير العبادات يوجب الفساد، والنّكاح ليس بعبادة محضة، فلا فرق في النكاح بين أن يكون بنية التحليل إذا حصل قصد النكاح الدّائم الصحيح الجامع للشرائط. نعم، إذا لم يحصل قصد أصل النكاح الدائم يبطل من هذه الجهة.

قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٠].

المراد بالتراجع: هو العقد، وقد كنّى به عنه، وهو يختلف عن الرجوع الذي كان حقاً للزوج في التطليقتين الأوليتين، بأنّ التراجع إنّما يكون بين اثنين فلا بد من التوافق بينهما، بخلاف الرجوع.

والمعنى: فإن طلّقها الزوج الثاني طلاقاً صحيحاف يوجب انقطاع العصمة بينهما، فلا جناح أن يتراع الزّوجان إلى الحياة الزوجية بعقد شرعي، ويستأنفا تلك الحياة الجديدة برغبة منهما مع حسن المعاشرة بينهما وإلغاء الحزازات السابقة، فالتراجع مشروط بذلك. ويلحق بطلاق الزّوج الثاني موته، لأنه يوجب انقطاع العصمة بينهما كالطلاق.

قوله تعالى: ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٠].

أي: أنّ التراجع بينهما والرجوع إلى الحياة الجديدة مشروط بما إذا ظنّ كلّ

واحد من الزوجين أن يقوم بحقوق الآخر، وهي حسن المعاشرة والإخلاص وسلامة النية ونحوها، التي هي حدود الله تعالى التي كتبها في مثل هذه الحياة، وإلا فالرجوع مرجوح وإن كان العقد صحيحاً إن وقع جامعاً للشرائط.

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٠].

وضع الظاهر موضع المضمر، لبيان أنّ الحدود في المقام غير الحدود السابقة.

وخصّ العالمين بالذّكر تشريفاً للعلم وتعظيماً لحدود الله تعالى، ولأنّ أهل العلم هم الذين يدركون مصالح تلك الحدود وآثارها وخصوصياتها، وغيرهم عاجزون عن ذلك.

الوجه في تكرار جملة (حدود الله) في الآية

تكرّر في هذه الآيات المباركة جملة ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧]، وذلك لإزالة ما شاع في الجاهلية من أقسام التفرقة والطلاق، وانحصارها في الإسلام بما قرّره الشارع بحدوده وقيوده، والتجاوز عنها تجاوز عن حدود الله تعالى، ولذا كرّرت تلك الجملة للتأكيد، كما كرّر التوجّه إلى القبلة في الآيات السابقة، لأجل إزالة ما سبق وإثبات قبلة أخرى.

ويستفاد من قوله تعالى: ﴿أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٠]، أنّه لا بد من رضاء الطرفين في الرجوع، ولا يتحقّق ذلك إلا بعقد جديد جامع للشرائط كما عرفت آنفاً، بخلاف الرجوع في الطلاق الأوّل أو الثاني، قد عبّر سبحانه وتعالى بالردّ، وقال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٨]، وفي السنة المقدّسة وكلمات الفقهاء عبّر بالرجوع، وهو عبارة أخرى عن الردّ.

ثم ربما يستدلّ بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٠] على صحة استقلالها في النكاح من دون مرجعة الوليّ، لأنه أضاف النكاح إلى نفسها فقط.

وهذا صحيح بالنسبة إلى البالغة الراشدة الكاملة، وأما بالنسبة إلى غيرها فالدّليل لا يشملها، وإنّ التمسّك بالآية المباركة فيها، من التمسّك بالدليل في الموضوع المشكوك، وهو باطل عند الجميع، وقد فصّلنا البحث في الفقه ومَن شاء فليراجع النكاح من كتابنا [مهذب الأحكام].



الأخبار في النكاح الذي تحل به المطلقة

في الكافي؛ عن أبي عبد الله عليه السلام: «المرأة التي لا تحلّ لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره؟ قال عليه السلام: هي التي تطلّق ثم تراجع ثم تطلّق الثالثة، فهي التي لا تحلّ لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره، ويذوق عسيلتها».

وفي الكافي - أيضاً - «في الرجل يطلّق امرأته الطلاق الذي لا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره ثم تتزوّج رجلاً ولم يدخل بها، قال عليه السلام لا، حتى يذوق عسيلتها».

أقول: العُسيلة تصغير العَسلة: وهي القطعة من العسل، شبّه لذة الجماع بذوق العسل، وفي الحديث: «إذا أراد الله بعبد خيراً عسله في الناس»، أي طيّب ثناءه فيهم.

واحتمل بعض اعتبار الإنزال فيه مضافاً إلى لذة الجماع.

لكنّه مردود بالأصل، والإطلاق، كما ذكرنا في كتاب الطلاق من (مهذب الأحكام).

وفي الدر المنثور: عن البزار والطبراني والبيهقي: «أنّ امرأة رفاعة أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقالت: كنت عند رفاعة فبتَّ طلاقي، فتزوّجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلاّ مثل هدبة الثوب، فتبسّم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال لها: لعلّك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عُسَيلَته ويذوق عَسَيلَتكِ».

أقول: إنّما صغّره إشارة إلى القدر القليل أو المسمّى الذي يحصل به الحل.

في الكافي: عن الصادق عليه السلام: «أنّه سئل عن رجل طلّق امرأته طلاقاً لا تحلّ له حتّى تنكح زوجاً غيره، وتزوّجها رجل متعة، أيحل له أن ينكحها؟ قال عليه السلام: لا، حتّى يدخل في مثل ما خرجت منه».

أقول: الروايات في أن المتعة لا توجب التحليل كثيرة، تعرّضنا لبعضها في كتاب الطلاق من (مهذب الأحكام).

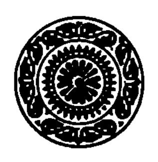
وفي التهذيب: عن محمد بن مضارب قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الخِصِيّ يحلِّل؟ قال عليه السلام: لا يحلِّل».

أقول: هذا في الخِصِيّ الذي لا يقدر على الجماع كما هو الغالب، وأما إذا قدر فتشمله العمومات والإطلاقات.

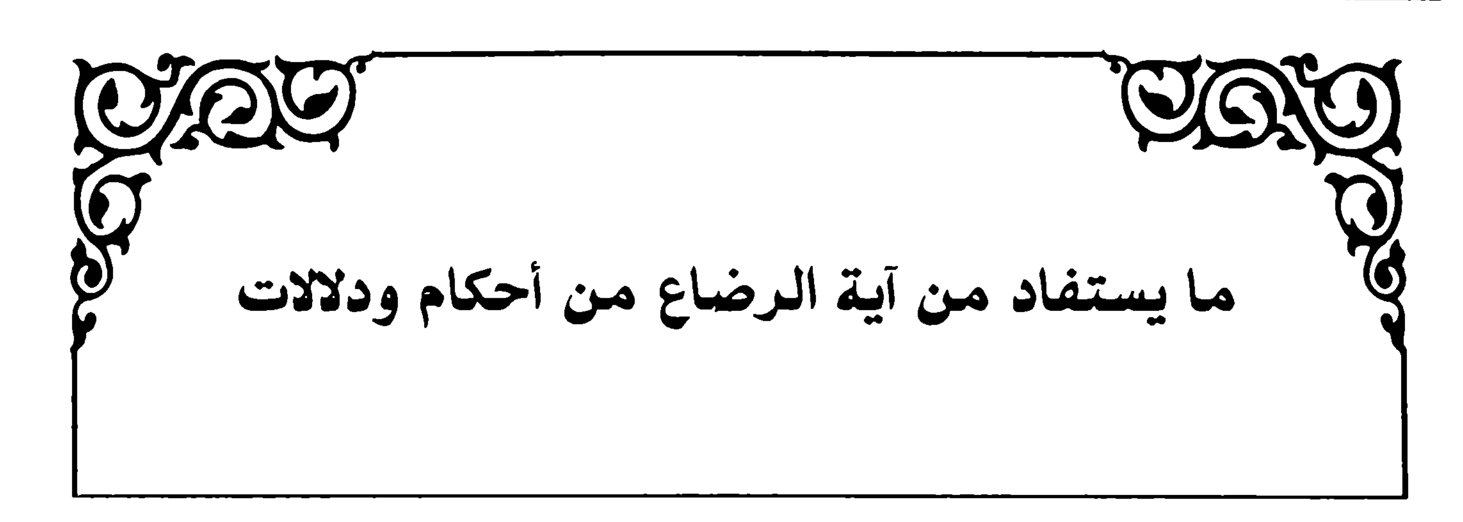
وفي المجمع: عن أبي جعفر عليه السلام: «بيّن سبحانه وتعالى حكم التطليقة الثالثة، فقال تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ [البَقَرَة: ٢٣٠]، يعني التطليقة الثالثة».

وفي تفسير القمّي: في قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، قال: «في الطلاق الأوّل والثاني».

أقول: لو فرض هذا من كلام المعصوم فلا بد فيه من التأويل أو الحمل، وإلا فالإشكال فيه ظاهر[١].



(١) م - ن: ٣٠ - ٣٥ ج ٤.



ما يستفاد من آية الرضاع من أحكام ودلالات

يستفاد من الآية الشريفة أمور:

الأوّل: أنّ قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٣]، يرشد - كما ذكرنا - إلى أمر طبيعي، وهو رضاع الأم ولدها، نظراً إلى شفقة الأم ولطفها وحنانها، واحتياج الطفل إلى عناية تامة قد لا تتوفر في غير الأم، وأما الوجوب فلا يمكن استفادته من الجملة الخبرية، فإنّها إنّما تدلّ على الوجوب إذا كانت في مقام الإنشاء، ولم تكن قرينة على الخلاف، وهي موجودة في المقام، كما عرفت.

الثاني: أنّ الآية الشريفة ترشد إلى أهمية لبن الأُم وأولويته بالنسبة إلى غيره، وترغّب الأُم في إرضاع ولدها، لما فيه من الأثر الكبير في جسم الطفل وأخلاقه وصحته ونشأته، بل وجميع صفاته النفسية والعقلية، وأثبتت التجارب العصرية والعلوم الصحية والنفسية أنّ رضاع الأم في فترة الحولين ضروري لنمو الطفل نموّاً سليماً، ولا يقوم مقامه غيره، فهو الغذاء الذي لا يقابله غيره له، وهذه قرينة أخرى على عدم دلالة الجملة على الوجوب، فيجوز لغير الأُم إرضاع الولد إن كان في إرضاع الأُم موانع خُلُقية أو خلقية، أو لجهات أخرى.

الثالث: يدلج قوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٣]، على أنّ المعتبر هو أربعة وعشرون شهراً، فلا يصدق الحولان على الحول الواحد وبعض من الحول الثاني، ويمكن حمله على التأكيد، فإنّ الطفل في هذه المدة يعيّن مصير الطفل من حيث صحته وسقمه وصفاته النفسية والخلقية، وقد كشف القرآن بهذه

الكلمة الوجيزة عن كلّ ما وصل العلم إليه بعد جهدهم الأكيد في قرون، فعلى المسلمين أن يرجعوا إلى دينهم، فإنّه تعرّض إلى كلّ ما يرشدهم إلى الهداية والصلاح والسعادة في الدنيا والآخرة.

الرابع: يستفاد من قوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٣]، أنّ المدة المذكورة إنّما هي لمصلحة الطفل، فإذا اقتضت أن تكون الرضاعة أقل منها فلا بأس به، وأوكل ذلك إلى اجتهاد الوالدين، ولهذا عدل عن خطاب الأم إلى خطاب الذكور، لبيان أنّها لا بد من الرجوع إلى الوالد في تقرير مصير الطفل في أمر الرضع والفطام، وهذا ممّا يؤكده قوله تعال: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا﴾ [البَقَرَة: ٢٣٣] في ذيل الآية الشريفة.

الخامس: ذكر بعض المفسّرين أنّ قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٣]، يدلّ على أنّ الوالدات إنّما ولدن للآباء فقط، ولذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات، واستشهد بقول القائل:

وإنـمـا أمـهـات الـنـاس أوعـيـة مـسـتـودعـات ولـلآبـاء أبـنـاء

والمناقشة في ما ذكره واضحة، فإنّ الآية الشريفة تدلّ على أنّ الولد لوالديه، فهو بمنزلة الثمرة لهما، وإنّما يرجع فيه إلى الاعتبارات، وما عليه المجتمع الإنساني، وهو يختلف باختلاف الأمم، كما هو واضح.

وإنّما عبّر سبحانه بالمولود له لبيان الحكمة في الحكم وإثارة العاطفة والحنان فيه، فما ذكره المستدلّ مخالف لصريح الآية الشريفة، وإنما هو عادة جاهلية قد أبطلها الإسلام.

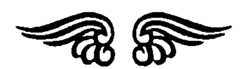
السادس: يدلج قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، على أنّ إضرار كل واحد من الوالدين بالآخر موجب للإضرار بالولد، ويؤثّر ذلك في تربيته ونشأته وصحته ونفسيته. والنهي عام يشمل جميع أقسام الإضرار.

السابع: إطلاق قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٣]

يشمل جميع الورثة، فإنّه يحرِّم الإضرار مطلقاً من أيّ شخص كان، وارث الوالد أو وارث الوالدة أو وارث الولد، وإن كان المنصرف من الآية المباركة وارث الوالدين.

الثامن: إنّما عبَّر سبحانه وتعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٣]، لأنّه ورد في المقام أحكام كثيرة مرتبطة بالوالد والوالدة والولد، ولذلك عقّبها بعلمه الإحاطي بالجزئيات، وعلمه يستلزم حكمه بما هو الصَّلاح.

وأما الآية السابقة، فقد ورد فيها: ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [البَقَرَة: ٢٣١]، وهي تشتمل على مصالح العبد وسبل هدايتهم وسعادتهم، فعقّبها بقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٣١]، ليشعروا بأهمية الإنعام وغزارة الفيض.



الأخبار في تفسير الآية

في تفسير العياشي: في قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٣]، قال عليه السلام: «ما دام الولد في الرضاع فهو بين الأبوين بالسوية، فإذا فطم فالأب أحقّ به من الأم، فإذا مات الأب فالأم أحق به من العصبة، وإن وجد الأب مَن يرضعه بأربعة دراهم، وقالت الأم: لا أرضعه إلا بخمسة دراهم، فإنّ له أن ينزعه منها، إلا أنّ ذلك أخير له وأقدم وأرفق به أن يترك مع أمه».

أقول: يستفاد من هذه الرواية أفضلية لبن الأم من لبن غيرها.

وفي الكافي: عن الصادق عليه السلام: «لا تجبر الحرة على إرضاع الولد، وتجبر أم الولد».

أقول: أما عدم إجبار الحرة فلعدم ثبوت حقّ له عليها في هذه الجهة، والآية الشريفة إنّما تبين حكم المرأة لا حكم الرجل. نعم، لو اقتضت المصلحة

الوجوب تجبر على الإرضاع بإذن الحاكم، لأنّه حينئذ من موارد الأمر بالمعروف. وأما إجبار المملوكة، فلفرض كونها ولبنها ملكاً للوالد.

في الكافي - أيضاً - : عن الحلبي، عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، قال عليه السلام: «كانت امرأة منا ترفع يدها إلى زوجها إذا أراد مجامعها تقول: لا أدعك، أنا أخاف أن أحمل على ولدي، ويقول الرجل: لا أجامعك إنّي أخاف أن تعلقي فأقتل ولدي، فنهى الله عزّ وجلّ أن تضارّ المرأة الرجل وأن يضارّ الرجل المرأة».

أقول: هذا بيان بعض مصاديق الإضرار، والآية المباركة عامة لجميع أنحاء الإضرار.

وفي تفسير العياشي: في قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، قال الصادق عليه السلام: «الجماع».

أقول: تقدم ما يتعلّق به لو كان مضرّاً.

وفيه - أيضاً - : عن أحدهما عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، قال عليه السلام: «هو في النفقة على الوارث مثل ما على الوالد».

أقول: الآية الشريفة عامة، وما ورد في هذه الرواية بيان بعض المصاديق.

وفي تفسير العياشي - أيضاً - في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾، عن الصادق عليه السلام: «لا ينبغي للوارث أن يضارّ المرأة فيقول: لا أدع ولدها يأتيها، ويضارّ ولدها إن كان لهم عنده شيء فلا ينبغي له أن يقتر عليه».

أقول: تقدّم ما يدلّ على ذلك في التفسير.

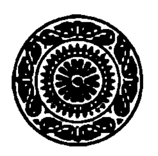
في الكافي: في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾، عن الصادق عليه السلام: نهى أن يضارّ بالصبيّ أو يضارّ أمه في رضاعه، وليس لها أن تأخذ في رضاعة فوق حولين كاملين، فإن أرادا فصالاً عن تراضٍ منهما وتشاور قبل ذلك كان حسناً، والفصال: هو الفطام».

أقول: هذا بيان لبعض المصاديق، والآية المباركة عامة شاملة للجميع.

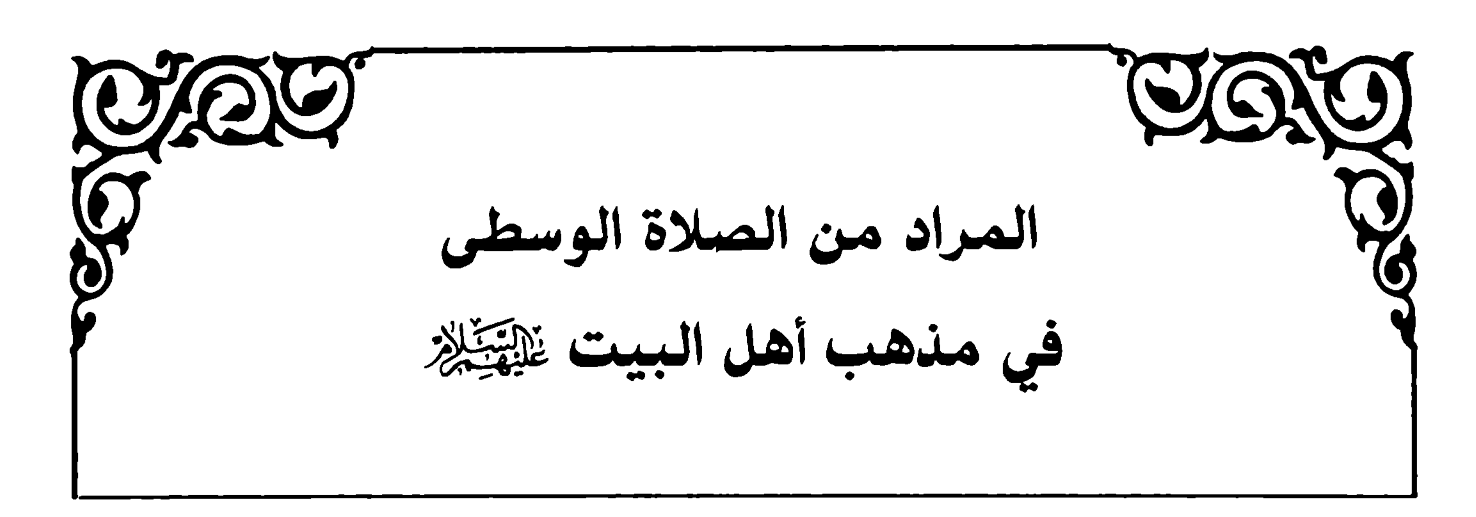
في الدر المنثور: عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: «قال رسول الله ﷺ: لا يُتم بعد حلم، ولا رضاع بعد فطام، ولا صمت يوم إلى الليل، ولا وصال في الصيام، ولا نذر في معصية، ولا نفقة في معصية، ولا يمين في قطيعة رحم، ولا تعرُّب بعد الهجرة، ولا هجرة بعد الفتح، ولا يمين لزوجة مع زوج، ولا يمين لولد مع والد، ولا يمين لمملوك مع سيدة، ولا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك».

أقول: المراد من قوله ﷺ، لا رضاع بعد فصال، أي: بعد فطام، وهو بعد الحولين، كما يدلّ عليه ما رواه حماد في الكافي: عن الصادق عليه السلام قال: «لا رضاع بعد فطام، قلت له: جعلت فداك، وما الفطام؟ قال عليه السلام: الحولان اللذان قال الله عزّ وجلّ».

أقول: هذا بحسب الحكم الأولي، وأما العناوين الثانوية فقد توجب الرضاع ولو كان بعد الفطام[1].



(١) م - ن: ٥٧ - ٦٠ ج ٤.



المراد من الصلاة الوسطى في مذهب أهل البيت عليهم السلام

يقول تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨-٢٣٩]

بعد أن ذكر سبحانه وتعالى جملة من الأحكام المتعلّقة بشؤون الحياة الزوجية، وبيّن ما يكون سبباً في سعادة هذه الحياة، ونبّه الإنسان إلى ابتغاء الإحسان في جميع شؤونه، وعدم تناسي الناس الفضل بينهم.

بيّن في هاتين الآيتين المباركتين ما هو من أعظم الشؤون العبودية، التي لها دخل في تكميل الحقيقة الإنسانية، وهي الصلاة التي دعا إليها جميع الأنبياء، وبهما يتشرّف المصلّي بالتكلّم مع الحيِّ القيوم، وهي إسراء النفوس إلى الملكوت الأعلى، ومعراج أرواح المتعبدين إلى قاب قوسين أو أدنى، وهي التي تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتبعث النفوس الغافلة إلى التذكر بجلال الله عزّ وجلّ وجماله، وتذكير الإنسان إلى مكانته الحقيقية، وتجعله مراقباً لنفسه لتطهيرها من رذائل الأخلاق وتحليتها بفواضلها، وتمكنها على تحمل المصاعب والآلام في طريق الاستكمال.

وفي تعقيب تلك الأحكام بالأمر بالصلاة، التي هي أكبر العبادات، إشارة إلى أنّ الايتمار بأوامر الله سبحانه وتعالى، والانتهاء عن نواهيه، إنّما يكون في النفوس المستعدة وهي لا تحصل إلا بإقامة الصلاة والمحافظة عليها، وأدائها

بخضوع وخشوع لتنال النفس سعادتها، فهي الروح لتلك الأحكام، وإنّها بدون الصلاة كالجسم الذي لا روح له.

قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٨].

مادة (حفظ) تأتي بمعنى المواظبة على الشيء والإقبال عليه مرة بعد أخرى، والمحافظة على الصلوات هي المواظبة عليها. بإقامتها في أوقاتها بحدودها وشرائطها، والإقبال عليها بالإخلاص والخشوع والخضوع.

فالمحافظة أخصّ من مطلق الإتيان، لأنّ الحفظ عبارة عن التفقّد والتعهّد والرعاية.

وإنّما عبّر سبحانه وتعالى بهذا اللفظ المشعر بفعل الاثنين، لبيان أنّ كلّ مَن حافظ على الصلاة وأدّاها على ما هي عليه في الواقع، هي أيضاً تحافظ على رعايته، فهي تردعه عن الفحشاء والمنكر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وفي السنّة الشريفة من ذلك الشيء الكثير.

وللصلاة أنحاء من الوجودات والمظاهر، فهي في هذا العالم مركبة من جملة من الأعراض، وفي عالم آخر لها وجود مستقل تمدح فاعلها وتشفع له أو تذمه وتلعنه، وفي نشأة أخرى: غيب الغيوب، تكون من صقع الآية جلّ جلاله لا يعلمها إلا هو.

والصلوات في الإسلام من أهم العبادات التي أمر الناس بها، فهي عمود الدين، إن قبلت قبل ما سواها وإن ردت رد ما سواها.

تَنْهى عَنِ المُنْكر والفَحْشاءِ　　أقْصِرْ فَذَاك مُنْتَهى الثَّناءِ

وأعدادها كثيرة، والواجب منها الصلوات الخمس المعروفة بين المسلمين، التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، وشرحتها السنّة المقدّسة شرحاً وافياً، وبيّنت أركانها وشروطها وآدابها وسائر جهاتها بياناً قولياً وعملياً.

قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٨].

تخصيص بعد تعميم، للاهتمام والترغيب إليها.

والوسطى تأنيث الأوسط، وهو من الأمور الإضافية، يصحّ إطلاقه على ما يقع وسطاً بين الاثنين أو أكثر، ولهذا اختلف العلماء في تعيين الوسطى من الصلاة:

فقيل: إنّها الصبح لكونها وسطاً بين فرائض الليل وفرائض النهار، والقيام إليها شديد، وقال به جمع من أصحاب رسول الله ﷺ.

وقيل: إنّها الظهر، لأنّها وسط بين العشاء والصبح، والعصر والمغرب، وأنّها وسط النهار المبتدىء من طلوع الفجر والمنتهي بغروب الشمس، ولأنّها أول صلاة صلّيت في الإسلام، وفي قراءة عائشة وحفصة: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر» بالواو، وروى مالك في موطّئه، والطيالسي في مسنده عن زيد بن ثابت قال: «الصلاة الوسطى: صلا الظهر»، وزاد الطيالسي: «وكان رسول الله ﷺ يصليها بالهجير». وقال بهذا جمع من أصحاب رسول الله ﷺ، وهو المشهور بين الإمامية، المروي في عدة أخبار كما يأتي في البحث الروائي.

وقيل: إنّها العصر، لكونها وسطاً بين الظهر والمغرب، وأنّ ما قبلها صلاتان نهاريتان، وهما الصبح والظهر، وبعدهما صلاتان ليليتان وهما المغرب والعشاء، وقال بهذا جمع آخر من أصحاب رسول الله ﷺ، وبه قال الجمهور، وأخرج الترمذي عن ابن مسعود: «قال رسول الله ﷺ: الصلاة الوسطى صلاة العصر». وروى مسلم وأبو داود عن علي عليه السلام مرفوعاً: «شغلونا عن الصلاة الوسطى، صلاة العصر» يعني يوم الأحزاب، وفي رواية الشيخين أنّ النبي ﷺ قال يوم الأحزاب: «ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً، كما حبسونا وشغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس».

وقيل: إنّها المغرب، لأنّها متوسطة في عدد الركعات، ولا تقصر في السفر، وأنّها وسط بين صلاتي جهر وصلاتي إخفات.

وقيل: إنها العشاء الآخرة، لأنّها بين صلاتين لا تقصران، ولأنّها يستحب تأخيرها، وذلك شاق، فوقع التأكيد في المحافظة عليها، هذا بحسب الأقوال.

وأما بحسب الأخبار فسيأتي في البحث الروائي ما يتعلّق بها.

ولكن نفس الآية الشريفة لا تدلّ على شيء ممّا ذكر، وهي مجملة لا يظهر المراد منها، فلا بد من ترجيح أحد الاحتمالات من الرجوع إلى السنّة الشريفة والقرائن القطعية.

ومذهب أهل البيت عليهم السلام: أنّها صلاة الظهر - كما يأتي في البحث الروائي بل يمكن أن يستشهد له بقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هُود: ١١٤]، حيث إنّه تعالى لم يذكر صلاة الوسطى بين الطرفين، وخصوصاً بعد الأمر في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسرَاء: ٧٨]، المتفق بين المسلمين على أنّها صلاة الظهر، المعبَّر عنها في لسان علي عليه السلام بـ صلاة الأوّابين.

مع أنّ وقت الظهر عظيم جداً، ففي صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام: «سألته عن ركود الشمس؟ فقال: يا محمد، ما أصغر جثتك وأعضل مسألتك وإنّك لأهل للجواب، إنّ الشمس إذا طلعت جذبها سبعون ألف ملك، بعد أن أخذ بكل شعاع منها خمسة آلاف من الملائكة، بين جاذب ودافع حتى إذا بلغت الجوّ وجازت الكوّ قلبها ملَك النور ظهراً لبطن، فصار ما يلي الأرض إلى السماء وبلغ شعاعها تخوم العرش، فعند ذلك نادت الملائكة: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، والحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له وليّ من الذل وكبّره تكبيراً، فقال له: جعلت فداك، أحافظ على هذا الكلام عند زوال الشمس؟ فقال: نعم، حافظ عليه كما تحافظ على عينك».

وسيأتي شرح الرواية في الموضع المناسب إن شاء الله تعالى.

وعن نبيّنا الأعظم صلى الله عليه وآله في الصحيح: «إذا زالت الشمس فتحت أبواب

السماء وأبواب الجنان واستجيب الدعاء، فطوبى لمن رفع له عند ذلك عمل صالح».

قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٨].

مادة (قوم) تدلّ على الثبوت والعزم والاستقامة والرعاية والحفظ، وقد ورد جميع ذلك في الآيات الشريفة المتعدِّدة، كما يأتي إن شاء الله تعالى، والمراد به هنا ما يكون عن استقامة وتثبت.

وأما مادة (قنت) فقد وردت في القرآن كثيراً بهيئات مختلفة، منتسبة إلى الرجال تارة وإلى النساء أخرى، وإلى مخلوقاته وموجوداته ثالثة، وكلّها مقرونة يدور مدار وسع المكلّف وعدم العسر والحرج، وأنّ تغيير التكليف بحسب الحالات يكون بيد مَن كان أصل التشريع بيده، كما ثبت ذلك في علمي الفلسفة والكلام.



الروايات بشأن الآية

في تفسير العياشي: عن زرارة ومحمد بن مسلم، أنّهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٨]، قال عليه السلام: «صلاة الظهر، وفيها فرض الله الجمعة، وفيها الساعة التي لا يوافقها عبد مسلم فيسأل خيراً إلا أعطاه الله إياه».

أقول: المأثور عن الأئمة الهداة عليهم السلام في روايات كثيرة أنّ الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر، وادعى شيخ الطائفة الإجماع عليه، وقوله عليه السلام: «فيها» أي في صلاة الظهر، لأنّ الجمعة والظهر واحدة حقيقية، وإنّما سقطت ركعتا الجمعة، لمكان الخطبتين فليستا حقيقتين مختلفتين.

وفي الكافي: عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «عمّا فرض الله عزّ وجلّ من الصّلاة، فقال عليه السلام: خمس صلوات في الليل والنهار. فقلت: فهل سمّاهنّ

وبيّنهنّ في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تبارك وتعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، ودلوكها زوالها، ففيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات، سماهنّ ووقّتهنّ، وغسق الليل هو انتصافه، ثم قال: ﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٨] فهذه الخامسة، وقال الله تعالى في ذلك: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ [هُود: ١١٤]، فطرفاه المغرب والغداة، و﴿وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ﴾ [هُود: ١١٤] وهي صلاة العشاء الآخرة، وقال الله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٨]، وهي صلاة الظهر، وهي أول صلاة صلاّها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي وسط النهار، ووسط صلاتين بالنهار: صلاة الغداة وصلاة العصر. وفي بعض القراءات ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] قال: ونزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله في سفره، فقنت فيها رسول الله صلى الله عليه وآله، وتركها على حالها في السفر والحضر، وأضاف للمقيم ركعتين، وإنّما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي صلى الله عليه وآله يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام، فمَن صلّى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلّها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام».

أقول: قوله عليه السلام: «في بعض القراءات»، لا بد أن يكون المراد قراءة غيرهم عليهم السلام، وإنّما ذكر ذلك لبيان أنّ كون الوسطى صلاة الظهر منقولاً عن غيرهم أيضاً، ولكن في نفس القراءة أيضاً بحث، لأنّه يمكن أن يكون محاذرة من الوقت وأهله، فيكون الحكم الأوّل هو المتبع.

في تفسير القمي: عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قرأ: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين».

وفي تفسير العياشي: عن أبي جعفر عليه السلام قريب منه، ولكن فيه: «وكذلك كان يقرأها رسول الله صلى الله عليه وآله».

أقول: إنّه يحتمل أن يكون قوله: «صلاة العصر» من القرآن، فتكون الصلاة الوسطى الظهر، ويستفاد أهمية صلاة العصر أيضاً، كما يحتمل أن يكون تفسيراً

للصلاة. لا أن يكون قراءة للقرآن، ويدلّ عليه أنّ الجمهور نقلوا في مجامعهم: «صلاة الوسطى: صلاة العصر»، ومع تعارض القراءتين وعدم ترجيح في البين، فالحكم هو التخيير، لو لم نقل بكون الوسطى هي الظهر أرجح من جهات كثيرة.

وفي الدر المنثور: أخرج أحمد وابن المنيع، والنسائي، وابن جرير وغيرهم من طريق الزبرقان: «أنّ رهطاً من قريش مرَّ بهم زيد بن ثابت وهم مجتمعون، فأرسلوا إليه غلامين لهم يسألانه عن الصلاة الوسطى؟ فقال: هي الظهر، ثم انصرفا إلى أسامة بن زيد فسألاه، فقال: هي الظهر، إنّ رسول الله ﷺ كان يصلّي الظهر بالهجير فلا يكون وراءه إلا الصف والصفان، والناس في قائلتهم وتجارتهم، فأنزل الله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٨]، فقال رسول الله ﷺ: لينتهينّ رجال أو لأحرقنّ بيوتهم».

أقول: تقدم في التفسير ما يدلّ عليه أيضاً، ولكن بإزاء ذلك روايات مختلفة مروية عن النبي ﷺ من طرق الجمهور. منها ما يدلّ على أنّها صلاة العصر، ومنها ما يدل على أنّها صلاة الصبح، ومنها غير ذلك، ومع التعارض لا يصحّ الأخذ بأحدها بالخصوص، ولكن تقدّم أنّ الترجيح مع ما يدلّ على أنّها صلاة الظهر.

وفي تفسير العياشي: عند عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾، قال عليه السلام: «إقبال الرجل على صلاته ومحافظته على وقتها، حتّى لا يلهيه عنها ولا يشغله شيء».

أقول: تقدّم في التفسير أنّ من معاني القنوت الرعاية، وما ورد في الرواية يكون من باب التطبيق.

وفي المجمع: في قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾، قال: «هو الدعاء في الصلاة حال القيام، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام».

أقول: إنّ ذلك من باب التطبيق، فلا تعارض في البين أصلاً.

وفي الكافي: عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن الصادق عليه السلام في قوله

تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البَقَرَة: ٢٣٩]، قال: «كيف يصلّي؟ وما يقول إذا خاف من سبع أو لص، كيف يصلّي؟ قال عليه السلام: يكبّر ويومي إيماءً برأسه».

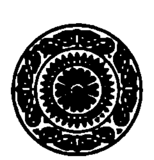
أقول: يدل على ذلك الإجماع، ونصوص أخرى، وهي تدلّ على تبدّل الصلاة إلى الأبدال الاضطرارية حسب ما تقتضيه الظروف.

في الفقيه: عنه عليه السلام أيضاً قال: «تكبّر وتهلّل، تقول: الله أكبر، يقول الله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البَقَرَة: ٢٣٩]».

أقول: تقدم ما يدلج على ذلك في التفسير.

وفي الفقيه - أيضاً - : عن الصادق عليه السلام: «إن كنت في أرض مخوفة فخشيت لصّاً أو سبعاً، فصلِّ الفريضة وأنت على دابتك».

أقول: المسألة محرَّرة في الكتبِ الفقهية، فلا مجال لذكرها هنا[١].



(١) م - ن: ٨٠ - ٩٠ ج ٤.

أحكام فقهية

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ
سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى
سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى ۙ لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ
غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ
رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ
فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾
وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ
بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن
تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ
إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا
تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ
﴿٢٦٧﴾ ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ
وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾ يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا
يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ
يَعْلَمُهُۥ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾ إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا

وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ
فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ
لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى
ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَـٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ
ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ
أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ
وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾ [البقرة: ٢٦١-٢٧٤]

يستفاد من الآيات الشريفة الأحكام الفقهية التالية:

الأوّل: أنّ الإنفاق والصدقات مطلقاً - واجبة كانت أو مندوبة - متقوّمة بقصد القربة، فما لم تضف إلى الله تعالى تكون باطلة، ولا تبرأ الذمة لو كانت من الصدقات الواجبة وتجب الإعادة، وقد ذكرنا أنّ الإضافة إليه عزّ وجلّ في كلّ عمل بمنزلة روح ذلك العمل.

الثاني: إطلاق الآيات الشريفة الواردة في الإنفاق المالي في سبيل الله، يشمل الإنفاق الواجب - كالزكاة، والخمس، والكفّارات المالية والنفقات الواجبة، والإنفاق المندوب، كأصل الوقف والسكنى والعمرى والوصايا والهدية والهبة وغيرها.

ويشترط في قبول جميع ذلك قصد سبيل الله تعالى، والإخلاص فيها، وعلى قدر الإخلاص يتحقّق مقدار الثواب وما أعدّه الله تعالى من عظيم الأجر، وعدم إبطالها بالمنّ والأذى.

والإنفاق ينقسم بانقسام الأحكام الخمسة التكليفية، فهو إما مباح، أو واجب، أو مندوب، أو مكروه، أو حرام، والأخير لا وجه له إلا العصيان واستحقاق العقاب، والبقية إن قصد بها وجه الله وسبيله ففيها الثواب وعظيم الأجر، وإن خلت عن ذلك وخلت عن الرياء وما يفسدها، يصحّ أن يترتب

الثواب أيضاً، ويترتب الثواب على الإنفاق المكروه بعدما كان أصل الذات محبوباً، وهو ليس بعادم النظير، مثل الصلاة في الأمكنة المكروهة والأزمنة المكروهة.

الثالث: إطلاق قوله تعالى: ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٥٤]، يشمل القصد التفصيلي، وهو معلوم لكلِّ أحد، والقصد الإجمالي الارتكازي، كما إذا قصد الشخص أنّ كلَّ ما يفعله من الأفعال المباحة في زمان معيَّن يكون لله تعالى، ثم فعل فعلاً غافلاً عن هذا القصد، لكن كان بحيث لو التفت إليه لكان بانياً على قصده، فهذا أيضاً من قصد سبيل الله.

ويكفي قصد سبيل الله عن النائب والوكيل في تحقّق الثواب ما لم يتحقّق المنّ والأذى، فإنّهما يهدمان العمل ويبطلانه، بل قد يحرم الإنفاق حينئذٍ لاشتماله على إيذاء الغير وهتكه.

ولا فرق في المنّ والأذى بين ما إذا كان بعد الإنفاق بلا فصل أو معه، كان بعنوان المنِّ والأذى أو لم يكن، ولكن انطلق العنوان عليه.

الرابع: إيذاء المؤمن والمنّة عليه يجتمع فيه حقّ الله تعالى وحقّ الناس، لكثرة ما ورد في السنّة الشريفة من عناية الله تعالى بشأن المؤمن، فلا يكفي فيه مجرَّد الاستغفار والتوبة ما لم يجلب رضاه.

الخامس: إطلاق قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٢٦٤]، يشمل ما إذا حصلا من صاحب المال أو من وسيطه، كالوكيل والنائب عنه، لأنّ المستفاد من مجموع الآية الشريفة أنّ ذاتهما مبغوضتان ومن رذائل الصفات وخبائث الأخلاق مطلقاً، فالنّهي يشمل الجميع. ولكن لو قصد الموكل القربة ومرضاة الله تعالى وتنزّه عن المنّة والأذية، وقصد الوكيل المنّة والأذية، أثم الوكيل من دون أن يمحق ثواب أصل العمل.

السادس: تجب الإعادة في الصدّقات الواجبة لو كانت بعنوان المنّ والأذى ولا تجزي، لقوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٢٦٤]،

والنّهي في العبادة يوجب الفساد، كما ثبت في محله، راجع كتابنا [تهذيب الأصول].

السابع: يستفاد من قوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، مبغوضية الرياء واستلزامه بطلان العمل، ويكون المرائي آثماً، سواء تعلّق الرياء بجميع العمل، أم بجزءٍ من أجزائه، أم بشرط من شروطه، هذا إذا كان العمل عبادياً، وأما إذا لم يكن المورد عبادة، ولم يعتبر في تحقّقه قصد القربة، فإنّه لا يوجب البطلان، ولكنّه يوجب الحرمان عن الثواب.

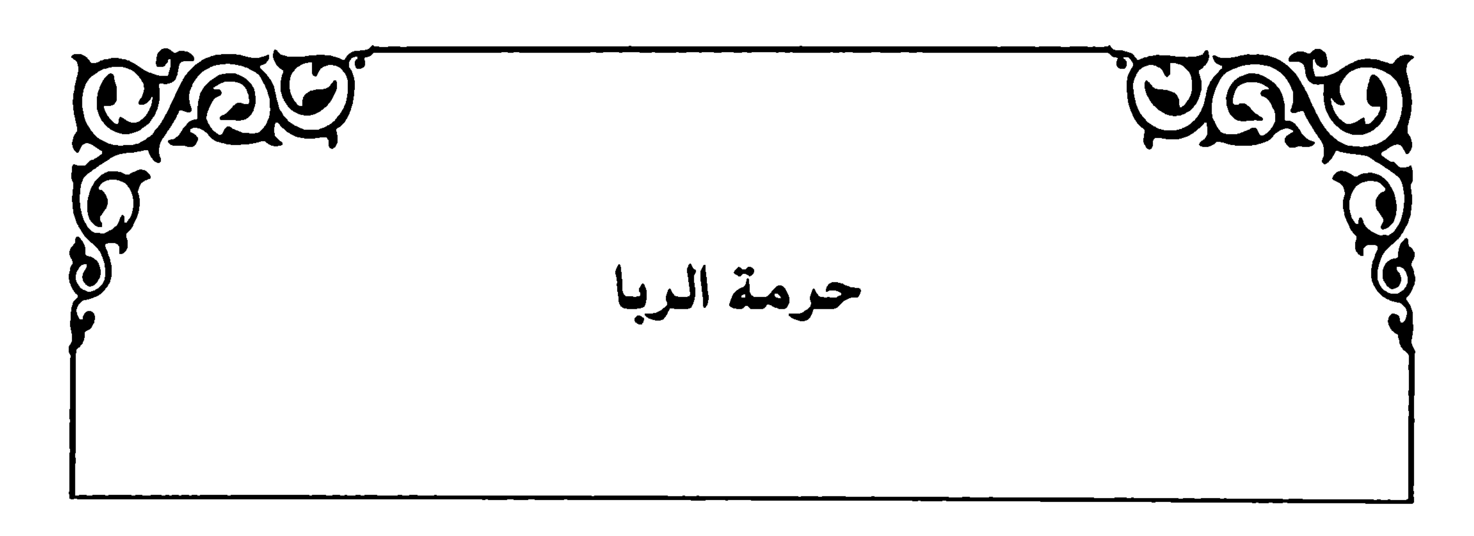
وهو من رذائل الأخلاق ومن الصفات الخبيثة جداً، ينافي الاستكمالات مطلقاً، وإنّه يرجع إلى إراءة غير الواقع بصورة الواقع، ويجتمع فيه أنواع من الأخلاق الذميمة، والصفات الرذيلة، كالغش والمكر والخديعة وغير ذلك، ولعلّ تعدّد أسمائه في السنّة المقدّسة - كما تقدّم - لأجل تعدّد مصاديقه، فهو من المقبحات الذاتية، سواء كان بين الخلق بعضهم مع بعض، أو بين الخلق والخالق، فإنّ قبحه أعظم وأشنع، وقد كنّي في علم الأخلاق بـ (أم الخبائث)، كما كنّي الخمر بذلك.

الثامن: يستفاد من قوله تعالى: «ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه»، أنّ الحقّ نوعيّ، لا أن يكون شخصياً، فليس للفقير أن يأخذ الخبيث، ولا تبرأ ذمة المالك بذلك، وإطلاق الآية الشريفة يشمل الصدقات الواجبة والصدقات المندوبة.

التاسع: إطلاق قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ﴾ [البقرة: ٢٧١] - الآية - يشمل المباشرة والتسبيب، كما يشمل جميع أنحاء الإبداء والإخفاء، سواء كان في جميع الصدقات أو في البعض، وتقدّم أنّ الإبداء في الصّدقات الواجبة والإخفاء في غيرها[١].

---

(١) م - ن: ٣٥٧ - ٣٥٩ ج ٤.



حرمة الربا

يقول تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

تدلّ الآيات الشريفة على الأحكام الفقهية التالية:

الأوّل: تدلّ الآيات الكريمة على حرمة الربا، وأنّه من الكبائر التي أوعد الله تعالى عليها النار، ومن الموبقات التي تقضي على الفرد والنوع، ويدلّ على ذلك السنّة الشريفة، وإجماع المسلمين، ودليل العقل أيضاً، بل لا اختصاص لحرمة الربا بالشريعة المقدّسة الإسلامية، فهو. محرّم في جميع الشرائع الإلهية، فهو من الأمور العامة النظامية المحرّمة، ويدلّ على كونه محرّماً عند اليهود قوله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ [النّساء: ١٦١].

الثاني: الربا ممّا اجتمع فيه حق الله وحق الناس، فهو محرّم من جهتين، وتشتدّ حرمته عند شدّة حاجة المأخوذ منه، فلا تنفع فيه التوبة فقط، بل لا بد من ردّ ما أخذه المرابي إلى المأخوذ منه، ويجري عليه جميع أحكام الغصب، من بطلان الصلاة فيه وحرمة التصرّف فيه، وبطلان أداء الحقوق الواجبة أو المندوبة منه، ووجوب ردّه إلى صاحبه، وتدلّ على ذلك الأدلة الأربعة، كما فصّلناها في كتاب الغصب من [مهذب الأحكام]، ومنها قول نبيّنا الأعظم ﷺ: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدي».

الثالث: الربا إما قرضي أو معاملي:

والأول: دفع المال قرضاً بشرط الزيادة على المقترِض حين الأداء.

والثاني: بيع أحد المثلين بمثله مع الزيادة في أحدهما، إذا كان من المكيال أو الموزون، كبيع كيلو حنطة بكيلو وربع منها. ولكلٍّ واحد من القسمين أحكام خاصة مفصَّلة في كتب الفقه، ولا أثر لرضاء الطرفين في حلية الربا بعد نهي الشارع عنه وإلغاء هذا الرضا، كما في المعاوضات المحرّمة، فيكون وجوده كالعدم.

الرابع: ظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] سقوط الضمان بالنسبة إلى ما مضى إذا أتلفه، كما يظهر ذلك من السنّة الشريفة أيضاً، وأما شموله لعدم وجوب الردّ فيما أخذه ولم يتصرّف فيه فمشكل، فلا بد حينئذٍ من الرجوع إلى السنّة.

الخامس: إطلاق قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٨]، يشمل كلّ زيادة ربوية، سواء كانت عيناً أم منفعة أو انتفاعاً أو حقّاً. ومنها رباء النسيئة، الذي كان متعارفاً في الجاهلية، وهو أن يدفع المال لمقترضه إلى مدة على أن يأخذ كلّ شهر قدراً معيناً، ثم عند حلول الدَّين وتعذر الأداء يزيد المديون في الحقّ ويزيد الدائن على الأجل.

السادس: يدلّ قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥]، على رفع حكم الربا فيما إذا لم تبلغه الحجّة الظاهرية، كما قد رفع حرمته في جملة من الموارد، منها ربا الأب مع ابنه، وربا السيد مع عبده، وربا الزوج مع زوجته، وقد فصّل ذلك في الفقه.

السابع: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٠]، على وجوب ردّ الدَّين إلى صاحبه عند المطالبة، وحرمة الطلب عند ثبوت عسر المديون ويجب إنظاره، وتدل على ذلك جملة من الروايات، منها ما ورد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في رسالته التي كتبها إلى أصحابه: «إيّاكم وإعسار أحد من إخوانكم المسلمين، وأن تعسروه بشيء يكون لكم قبله، فإنّ

أبانا رسول الله ﷺ كان يقول: ليس للمسلم أن يعسر مسلماً، ومَن أنظر مسلماً أظلَّه الله يوم القيامة بظلِّه يوم لا ظلَّ إلا ظلّه».

ولو استدان أحد ولم ينو أداء الدين، لا يجوز له التصرّف في المال المقترض، لقول نبينا الأعظم ﷺ: «مَن استدان ولم ينو الأداء، فهو كاللص السارق» هذا في عدم قصد الأداء، فضلاً عن قصد عدم الأداء.

والظاهر من قوله تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٠]، امتداد وقت الإنظار إلى حصول اليسار، وتدلّ عليه جملة من الأخبار، كما أنّ إطلاقه يشمل كلَّ دين بلا اختصاص له بدين الربا، فهو من القواعد الامتنانية في أبواب الديون والمعاملات.

الثامن: إطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٠]، شموله لكل أنواع الصدقة حتى احتساب الدين من الزكاة أو الحقوق الأخرى الواجبة، بل يشمل إبراءه كلاً أو بعضاً، ويستفاد منه أنّ الصدقة أفضل من الإنظار، وإن كان الأخير واجباً، ولا ضير في ذلك بعد استفادته من الأدلة.

التاسع: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥]، على بطلان التمثيل الظاهري (القياس)، لأنّ الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد، التي لا يعلمهما إلا الله تعالى.

العاشر: أنّ إطلاق قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥]، يشمل التوبة بعد العلم بالحرمة، كما يشمل الجهل بالتحريم، وبعبارة أخرى يشمل الربا في الجاهلية قبل تشريع الحكم، والربا في الإسلام بعد التوبة.

الحادي عشر: يستفاد من قوله تعالى: ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، على توسعة الأمر في المعاملات الربوية في الجملة، فهو ظاهر في بطلان الزيادة في الرباء أما بطلان أصل المعاملة فلا يمكن استفادته من الآية الشريفة، بل ظاهرها الصحة، ويمكن استفادة ذلك من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا

﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٨]، الدال على صحة المعاملة ووجوب رد الفضل الذي أخذه زائداً على رأس ماله.

هذا إذا لم يقم دليل معتبر على الخلاف، وقد فصّلنا القول في باب الربا من كتابنا [مهذب الأحكام].

الثاني عشر: إطلاق قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥]، يشمل الربا القرضي والربا المعاملي، لفرض صدق الربا على كلّ منهما، ويدلّ عليه أيضاً تفريق الآية بين الربا والبيع، وسياق قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٠] ظاهر في الربا القرضي.



≫ حرمة الربا في السنة:

في الكافي: عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «درهم ربا عند الله أشد من سبعين زنية، كلّها بذات محرم».

أقول: وفي بعض الروايات ثلاثين. والحصر ليس حقيقياً، بل إضافي، يختلف باختلاف مراتب اضطرار المديون وتشديدات أكل الربا.

والتشبيه إنّما هو باعتبار تشديد نفس الحرمة، فإنّ حرمة الزنا تختلف باختلاف المزني بها ومكان الزنا وزمانه وسائر جهاته، لا أن يكون تنزيلاً للربا منزلة الزنا كلّ حيثية وجهة، حتى يلزم إجراء الحد ونحو ذلك.

ولعلّ جهة أشدّية الربا من الزنا أنّ فيه المفسدة الشخصية والنوعية، بخلاف الزنا الذي فيه مفسدة شخصية.

نعم، لو انتشر الزنا في المجتمع كان فيه مفسدة نوعية أيضاً.

وفي الفقيه: عن جعفر بن محمد عن آبائه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في وصية لعليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «يا عليّ، الربا سبعون جزءاً فأيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه في بيت الله الحرام، يا عليّ، درهم ربا أعظم عند الله من سبعين زنية كلّلها بذات محرم في بيت الله الحرام».

أقول: تقدّم ما يتعلّق بذلك، والمراد من سبعين جزء، أنّ الربا مركب من سبعين معصية ومفسدة.

وفي الكافي: عن أبي جعفر عليه السلام: «أخبث المكاسب كسب الربا».

أقول: لأنّ فيه خباثة شخصية، ويوجب خباثة النوع باعتبار جريان أيدي المتبادلين على المال الذي وقع فيه الربا، ويرشد إلى ذلك ما ورد عن نبيّنا الأعظم صلى الله عليه وآله: «يأتي على الناس زمان لا يبقى أحد إلا أكل الرباء ومَن لم يأكل الربا أصابه غباره».

وفي التهذيب: عن زيد بن عليّ عن آبائه عن عليّ عليهم السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الرباء، وآكله وبائعه، ومشتريه، وكاتبه، وشاهديه».

أقول: ورد في رواية أخرى: «لعن رسول الله خمسة»، ويمكن أن يكون الحصر إضافياً، نظير الخمر التي لعن رسول الله جملة فيها.

وفي الكافي: عن ابن بكير قال: «بلغ أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أنّه كان يأكل الربا - ويسمّيه اللبا - فقال: لئن أمكنني الله لأضربنّ عنقه».

أقول: يمكن أن يكون قتله لأجل استحلال للربا وجرأته على الله تعالى وهتكه لحرماته، وتدلّ عليه الرواية الآتية.

وفي الفقيه والعيون: عن الرضا عليه السلام: «هي كبيرة بعد البيان، والاستخفاف بذلك دخول في الكفر».

أقول: المراد من قوله عليه السلام بعد البيان أي تمامية الحجّة عليه، فلا ينحصر الأمر في خصوص الرباء بل تكون جميع المحرمات كذلك أيضاً.

وفي كنز العمال عن نبيّنا الأعظم صلى الله عليه وآله: «ما ظهر في قوم الربا والزناء إلا أحلوا بأنفسهم عقاب الله».

أقول؛ يشهد لذلك الدليل والبرهان والوجدان.

وعنه صلى الله عليه وآله: «الربا ثلاثة وسبعون باباً، والشرك مثل ذلك».

وعن الصادق عليه السلام: «الربا سبعون باباً، أهونها عند الله كالذي ينكح أمه».

أقول: تقدّم ما يتعلّق بهما.

≪ موضوع الربا:

في تفسير القمّي: عن جعفر بن غياث، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الرباء رباءان: أحدهما ربا حلال، والآخر ربا حرام، فأما الحلال فهو أن يقرض الرجل قرضاً طمعاً أن يزيده ويعوضه بأكثر ممّا أخذه، بلا شرط بينهما، فإن أعطاه أكثر ممّا أخذه بلا شرط بينهما فهو مباح له، وليس له عند الله ثواب فيما أقرضه، وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الرُّوم: ٣٩]، وأما الربا الحرام فهو الرجل يقرض قرضاً، ويشترط أن يرد أكثر ممّا أخذه، فهذا هو الحرام».

أقول: الروايات في ذلك كثيرة، والمستفاد من مجموعها أنّ شرط الزيادة محرَّم، ولكن نفس دفع الزيادة بلا شرط لا يكون محرّماً، بل يكون راجحاً.

وفي التهذيب: عن الحبي، عن الصادق عليه السلام: «إذا أقرضت الدراهم ثم جاءك بخير، فلا بأس إن لم يكن بينكما شرط».

أقول: تقدّم ما يتعلّق بذلك.

وفي الكافي: «عن الرجل كانت لي عليه مائة درهم عدداً قضيناها مائة درهم وزناً، قال عليه السلام: لا بأس ما لم يشترط. وقال: جاء الربا من قبل الشروط، إنّما تفسده الشروط».

أقول: المراد من الشرط هو شرط الزيادة في العقد.

وفي الكافي - أيضاً - : عن عبيد بن زرارة قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن».

أقول: هذه الرواية تبيّن الرباء المعاملي لا الرباء القرضي.

وفي التهذيب: عن عمر بن يزيد قال: «يا عمر، قد أحل الله البيع وحرّم الرباء بع واربح ولا تربه، قلت: وما الربا؟ قال عليه السلام: درهم بدراهم مثلين بمثل، وحنطة بحنطة مثلين بمثل».

أقول: هذا أيضاً في الربا المعاملي دون القرضي.

وفي التهذيب - أيضاً - : عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام : «ما كان من طعام مختلف، أو متاع، أو شيء من الأشياء يتفاضل فلا بأس ببيعه مثلين بمثل يداً بيد، فأما نظرة فلا يصلح».

أقول: المراد من قوله عليه السلام : «يداً بيد»، النقد وهذا في الرباء المعاملي، ولا يتحقّق الربا فيه لفرض اختلاف العوضين، والمراد من النظرة النسيئة.

وفي الكافي: عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المختلف مثلان بمثل، يداً بيد لا بأس».

أقول: تقدّم ما يدلّ على ذلك.

وفي التهذيب: عن منصور بن حازم، عن الصادق عليه السلام قال: «سألته عن البيضة بالبيضتين؟ قال عليه السلام : لا بأس به، والثوب بالثوبين قال عليه السلام : «لا بأس به. والفرس بالفرسين فقال عليه السلام : لا بأس به. ثم قال: كلّ شيء يكال أو يوزن فلا يصلح مثلين بمثل إذا كان من جنس واحد، فإذا كان لا يكال ولا يوزن، فلا بأس به اثنين بواحد».

أقول: لفرض اعتبار اتحاد العوضين في الرباء المعاملي، فإذا اختلفا فلا رباء مع اعتبار كون العوضين من المكيل والموزون والبيض والثوب ليس منهما.



≫ آثار الربا:

في الكافي: عن سماعة: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : «إني قد رأيت الله تعالى قد ذكر الربا في غير آية وكرّره. قال عليه السلام : أو تدري لِمَ ذاك؟ قلت: لا. قال عليه السلام : لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف».

أقول: إذا فرض اقتصار الناس على الزيادة الربوية فقط، تمحق جميع المعاملات وتذهب الخيرات والبركات ويختل النظام.

وفي الفقيه: عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام : «إنّما حرّم الله عزّ وجلّ الربا، لئلا يذهب المعروف».

أقول: تقدّم ما يدلّ على ذلك.

وفي تفسير القمّي في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لما أسري بي إلى السماء رأيت قوماً يريد أحدهم أن يقوم فلا يقدر أن يقوم من عظم بطنه، فقلت: مَن هؤلاء يا جبرائيل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون الربا، لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبّطه الشيطان من المسّ، وإذا هم بسبيل آل فرعون يعرضون على النار غدواً وعشياً، يقولون: ربنا متى تقوم الساعة».

أقول: ما في الرواية حقيقة حال المرابي، كشفها الله تعالى لرسوله ليلة المعراج.

وفي التهذيب: عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّي سمعت الله يقول: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، وقد أرى مَن يأكل الربا يربو ماله؟! فقال عليه السلام: أي محق أمحق من درهم ربا يمحق الدِّين، وإن تاب منه ذهب ماله وافتقر».

أقول: هذا من الآثار الوضعية للربا، تظهر ولو بعد التوبة، ومثل ذلك في الماصي قليل جداً.

وفي العيون: عن الصادق عليه السلام: «وعلّة تحريم الربا، لما نهى الله عزّ وجلّ عنه، ولما فيه من فساد الأموال، لأنّ الإنسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهماً وثمن الآخر باطلاً، فبيع الربا وشراؤه وَكسٌ على كلِّ حال على المشتري وعلى البائع، فحرّم الله عزّ وجلّ على العباد الربا لعلّه فساد الأموال، كما حظر على السفينة أن يدفع إليه ماله لما يتخوّف عليه من إفساده حتّى يؤنس منه رشد، فلهذه العلّة حرّم الله عزّ وجلّ الربا وبيع الدرهم بالدرهمين يداً بيد، وعلة تحريم الربا بعد البينة - لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرَّم، وهي كبيرة بعد البيان وتحريم الله عزّ وجلّ لها - ولم يكن إلا استخفافاً منه بالمحرَّم الحرام، والاستخفاف بذلك دخول في الكفر، وعلّة تحريم الربا بالبيّنة

لأنها تؤدي إلى ذهاب المعروف، وتلف الأموال، ورغبة الناس في الربح، وتركهم القرض، والقرض صنايع المعروف، ولما في ذلك من الفساد والظلم وفناء الأموال».

أقول: المراد من الوكس: النقص.

وفي عقاب الأعمال: عن النبي ﷺ: «مَن أكل الربا ملأ الله بطنه من نار جهنّم بقدر ما أكل، وإن اكتسب منه مالاً لا يقبل الله منه شيئاً من عمله، ولم يزل في لعنة الله والملائكة ما كان عنده منه قيراط واحد».

أقول: القيراط أصله قرّاط، وهو نصف عشر الدينار، وقوله ﷺ بكلا جزئية مطابق للقاعدة العقلية، وهي ترتب المسبّب على السبب.

وفي تفسير العياشي: عن الصادق عليه السلام: «آكل الربا لا يخرج من الدنيا حتّى يتخبّطه الشيطان».

أقول: تقدّم ما يتعلّق بذلك.

وفي المجمع: عن الصادق عليه السلام: «إنّما شدّد في تحريم الربا، لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضاً أو رفداً».

أقول: الرفد بمعنى الصلة والعطية، وقد مرّ سابقاً ما يتعلّق بهذه الرواية.

وفيه أيضاً: عن عليٍّ عليه السلام: «إذا أراد الله تعالى بقرية هلاكاً، ظهر فيهم الربا».

أقول: الهلاك أعمّ من الهلاك المعنوي والظاهري.



≫ ما ورد في تفسير مفردات الآية:

في الدر المنثور: عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ: يأتي آكل الربا يوم القيامة مختبلاً يجر شقيه، ثم قرأ: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥].

أقول: ما ذكره عليه السلام هو عادة نوع المصروعين في الدنيا.

وفي الكافي: عن أحدهما عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥]، قال عليه السلام: «الموعظة التوبة».

أقول؛ هذا تفسير بالمعنى الأخصّ.

وفي التهذيب: عن محمد بن مسلم قال: دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام من أهل خراسان قد عمل بالربا حتّى كثر ماله، ثم أنه سأل الفقهاء فقالوا: ليس يقبل منك شيء حتّى تردّه إلى أصحابه، فجاء إلى أبي جعفر عليه السلام فقصّ عليه قصته، فقال أبو جعفر عليه السلام: مخرجك من كتاب الله عز وجل: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥]، قال عليه السلام: والموعظة النوبة».

أقول: يستفاد من هذه الرواية العموم، كما ذكرنا ذلك في كتاب البيع - فصل الربا - من [مهذب الأحكام].

وفي الكافي: عن الصادق عليه السلام: «كلج ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا، فإنّه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة، وقال عليه السلام: لو أنّ رجلاً ورث من أبيه مالاً وقد عرف أنّ في ذلك المال رباً، ولكن قد اختلط في التجارة بغيره حلال، كان حلالاً طيّباً فليأكله وإن عرف منه شيئاً أنّه ربا، فيأخذ رأس ماله وليردّ الزيادة».

أقول؛ هذه الرواية ظاهرة في اختصاص الحرمة بخصوص الزيادة، فلا شمول لها لجميع المال.

وفي التهذيب: عن الصادق عليه السلام: «سئل عن الرجل يأكل الربا وهو يرى أنه حلال؟ فقال عليه السلام: لا يضره حتّى يصيبه متعمداً، فإذا أصابه متعمداً فهو بمنزلة الذي قال الله عز وجل: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥]».

أقول: ظاهرها اختصاص الحكم بصورة العلم، لا صورة الجهل به.

وفي تفسير العياشي: عن الباقر عليه السلام قال الله تعالى: «أنا خالق كلّ شيءٍ، وكلّت بالأشياء غيري إلا الصدقة، فإنّي أقبضها بيدي، حتّى أنّ الرجل والمرأة يتصدّق بشق التمرة فاربيها كما يربي الرجل منكم فصيله وفِلوه، حتّى أتركه يوم القيامة أعظم من أحد».

أقول: تقدّم ما يتعلّق بذلك.

وفي تفسير العياشي: عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن الرجل يكون عيه الدَّين إلى أجل مسمّى، فيأتيه غريمه فيقول: أنقذني، فقال: لا أرى به بأساً، لأنّه لم يزد على رأس ماله، وقال الله تعالى: ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩]».

أقول: لم يتحقّق في الفرض موضوع الربا، لأنّه مشروط بالزيادة، وهو منتف.

وفي تفسير القمّي: «لما أنزل الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥] - الآية -، فقام خالد بن الوليد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله قال: يا رسول الله، ربا أبي في ثقيف وقد أوصاني بأخذه عند موته، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ [البقرة: ٢٧٨]».

أقول: حيث إنّ المال انتقل إلى الورثة فهم مأمورون بعدم أخذ الزيادة وردها إلى صاحبها الذي كان معلوماً، وإنّ الوصية بالمحرَّم غير نافذة.

وفي الدر المنثور: عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾، نزلت في بني عمرو بن عوف من ثقيف، وبني المغيرة من بني مخزوم، وكان بنو المغيرة يربون لثقيف، فلما أظهر الله تعالى رسوله على مكّة، وضع يومئذٍ الربا كلّه، فأتى بنو عمرو بن عمير، وبنو المغيرة إلى عتاب بن أُسيد وهو على مكّة، فقال بنو المغيرة: ما جعلنا أشقى الناس بالربا؟ وضع عن الناس غيرنا. فقال بنو عمرو بن عمير: صولحنا على أنّ لنا ربانا، فكتب عتاب في ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت الآية».

أقول: يمكن تعدّد الواقعة بين خالد وبين مَن ذكر في هذه الرواية.

وفي المجمع: قريب منه وزاد: «فقال النبيّ ﷺ: ألا إنّ كلّ رباً من ربا الجاهلية موضوع، وأول رباً أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، وكلّ دم في الجاهلية موضوع، وأوّل دم أضعه دم ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، كان مرضعاً في بني ليث فقتله هذيل».

وفي الدر المنثور: أخرج أبو داود، والترمذي في صحيحه، والنسائي، وابن أبي حاتم، والبيهقي في سننه عن عمرو بن الأحوص: «أنّه شهد حجّة الوداع مع رسول الله ﷺ فقال: ألا إنّ كلّ رباً في الجاهلية موضوع، لكم رؤوس أموالكم، لا تَظلمون ولا تُظلمون».

وفي الكافي: عن الصادق عليه السلام قال: «صعد رسول الله ﷺ المنبر ذات يوم فحمد الله وأثنى عليه، وصلّى على أنبيائه ثم قال: أيّها الناس ليبلِّغ الشاهد منكم الغائب، ألا ومَن أنظر معسراً كان له على الله في كلِّ يوم صدقة بمثل ماله حتّى يستوفيه، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٠]، إنّه معسر فتصدّقوا عليه بما لكم فهو خير لكم».

أقول: لا بأس بأن يكون الإنظار صدقه وإن كان واجباً، كما أنّ دفع المال يكون صدقة وإن كان واجباً كالزكاة.

وفي تفسير العياشي: عن الرضا عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٠]، أخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله عزّ وجلّ، لها حدّ يعرف إذا صار هذا المعسر لا بد من أن ينظر، وقد أخذ مال هذا الرجل وأنفق على عياله، وليس له غلة ينتظر إدراكها، ولا دين ينتظر محلّه، ولا مال غائب ينتظر قدومه؟ قال عليه السلام: ينتظر بقدر ما ينتهي خبره إلى الإمام، فيقضي عنه ما عليه من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله، فإن كان أنفقه في معصية الله فلا شيء له على الإمام، قلت: فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيمَ أنفقه، في طاعة الله أو في معصيته؟: يسعى له في ماله فيردّه، وهو صاغر».

أقول: يحمل قوله عليه السلام: «وهو لا يعلم فيمَ أنفقه» على ما قيل ظهور بذل

المال في الحرام، فحينئذ يجب عليه السعي بعد الظهور وهو صاغر، فالأقسام أربعة:

الأوّل: العلم بصرف المال في الطاعة، فعلى الإمام أن يؤدّي دينه.

الثاني: الشك - في الصرف في الحرام - مستمراً، ويحمل فعل المديون على الصحة، فعلى الإمام أيضاً أن يؤدّي دينه.

الثالث: العلم بالصرف في المعصية، لا بد له أن يسعى ويؤدّي دينه بنفسه.

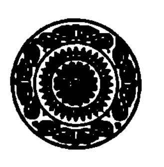
الرابع: عدم العلم بذلك حين دفع المال إلى المديون، وبعد مدة علم أنّه صرف المال في الحرام، فحينئذٍ يسعى وهو صاغر ويستفاد جميع هذه الأقسام من الروايات المتقدّمة.

وفي المجمع: في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٠]، «اختلف في حدّ الإعسار، فروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: هو إذا لم يقدر على ما يفضل من قوته وقوت عياله على الاقتصاد».

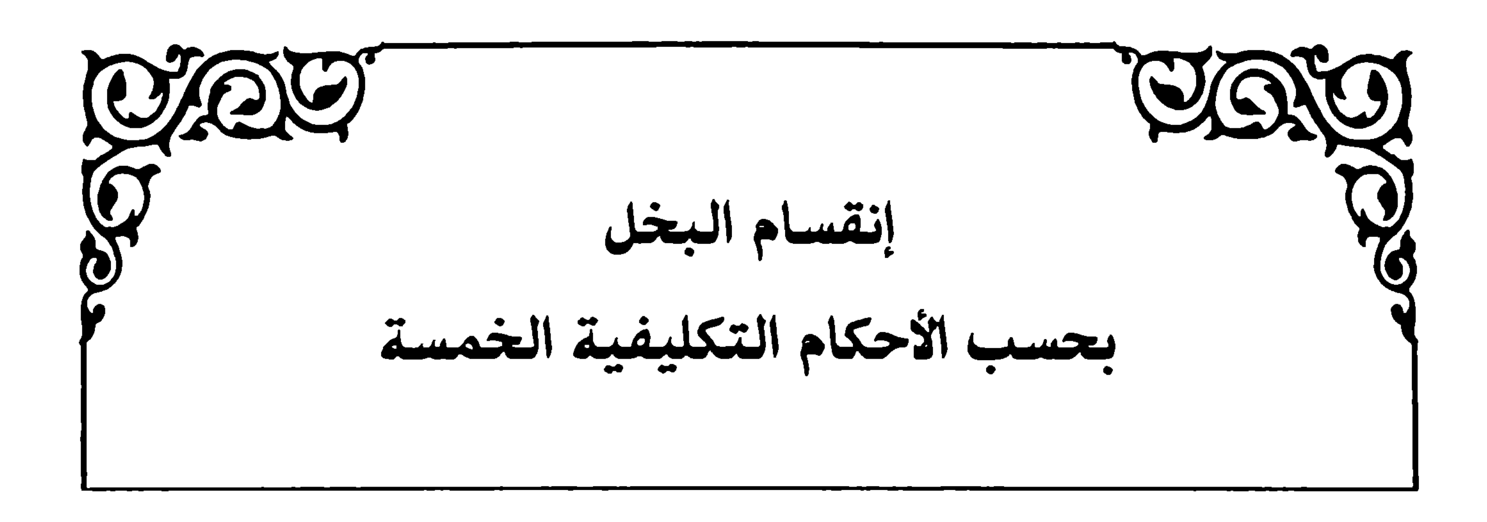
أقول: حدّ الإعسار أمر إضافي، يختلف باختلاف المديونين وعيالاتهم، والأزمنة والأمكنة ومقدار قدرتهم على تحصيل المال، فلا بد من الرجوع إلى الحاكم الشرعي، وهو يرجع إلى أهل الخبرة.

وفي الدر المنثور: عن ابن عباس، والسُدي، وعطية العوفي، وأبي صالح، وسعيد بن جبير: «أنّ آخر آية نزلت من القرآن قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ٢٨١].

أقول: إنّ ذلك يناسب مع كثرة اهتمام القرآن بالتقوى، حدوثاً وبقاءً، بدواً وختماً[1].



(١) م - ن: ٣٨٧ - ٣٩٩ ج ٤.



إنقسام البخل بحسب الأحكام التكليفية الخمسة

بحث فقهي:

الآية الشريفة: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٨٠] - الآية - تدلّ على حرمة البخل وقبح جمع المال وإدّخاره، ولكن المستفاد من مجموع الأدلّة الواردة في الكتاب والسنّة أنّ جمع المال وادّخاره ينقسم حسب الأحكام الخمسة التكليفية:

الأوّل: ما إذا كان واجباً، وهو ما إذا جمعه الإنسان لأن يصرفه في النفقات الواجبة - خالقة كانت أو خلقية - وهي كثيرة، كالإنفاق على الأولاد أو إعطاء الدين، وغيرهما ممّا ذكر في الكتب الفقهيّة.

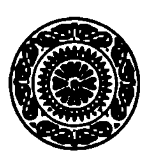
الثاني: ما إذا كان مندوباً، وهو الجمع للصرف في الخيرات والمبرات الراجحة شرعاً.

الثالث: ما إذا كان مكروهاً، وهو الجمع والادّخار للإنفاق في الأغراض المرجوحة شرعاً غير البالغة حدّ الحرمة، كجملة من الإنفاقات التي تنفق لأجل التفاخر بين الناس والمراءاة معهم.

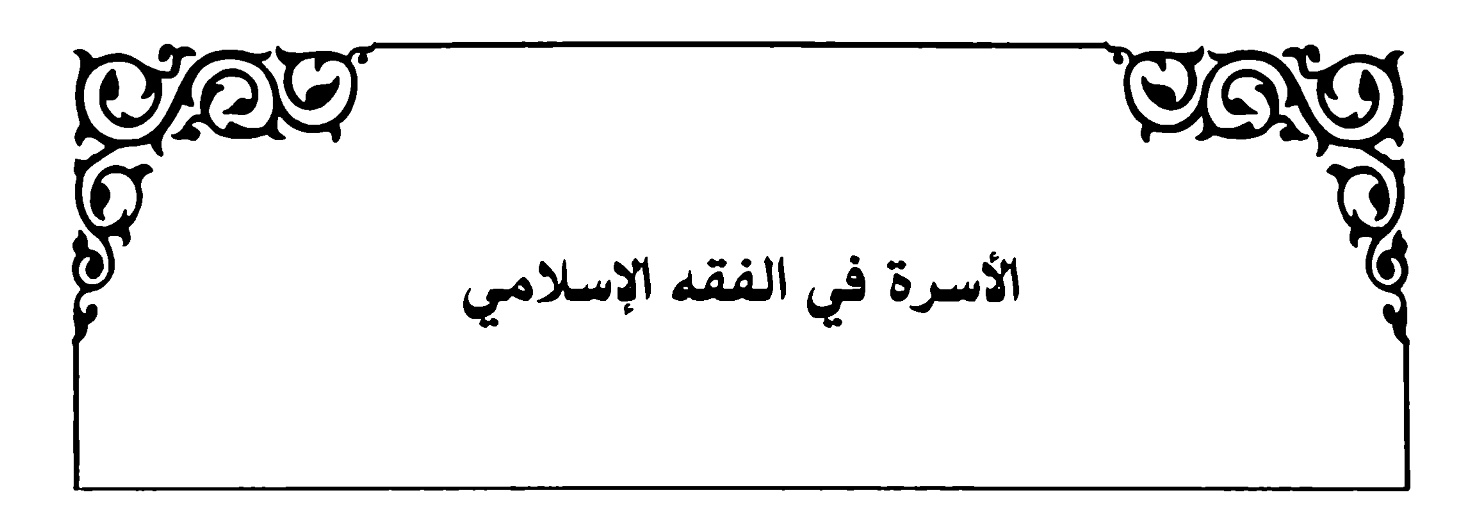
الرابع: ما إذا كان محرّماً، وهو الجمع للصرف في الأغراض المحرّمة شرعاً.

الخامس: ما إذا كان مباحاً، وهو ما إذا لم يترتّب عليه أيّة جهة راجحة أو مرجوحة، لو لم نقل بأن جمع المال من حيث هو مرجوح شرعاً كما يستفاد من

جملة من الأخبار، كقول رسول الله ﷺ: «الدنيا جيفة وطلاّبها كلاب»، وقول مولانا الصادق عليه السلام: «والله ما تناولت من دنياكم إلاّ ما اضطررت إليها»، إلى غير ذلك ممّا روي عن المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين)[١].



(١) م - ن: ١١٨ - ١١٩ ج ٧.



الأسرة في الفقه الإسلامي

يقول تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾﴾ [النساء: ٢-٦].



≫ بحث دلالي:

يستفاد من الآيات الشريفة أمور:

الأوّل: أن التعبير بـ (آتوا) في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ﴾ يدلّ على عناية خاصة منه تعالى للأيتام لم تكن في التعبير بغيره، مثل اعطوا أو ارجعوا، لأن الايتاء هو إعطاء خاص لا مطلق الاعطاء.

الثاني: إنّما عبّر جلّ شأنه بالخبيث دون غيره حتى يشمل الفاسد والمحرم وغيرهما، فإنّه كما تقدّم عام يشملهما ويشمل الردي والفاسد وما سواهما، وكذا الطيب يشمل المباح والواجب والمندوب.

الثالث: أن الاختلاف في التعبير بقوله تعالى: ﴿أَلَّا تُقْسِطُوا﴾، وقوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْدِلُوا﴾، لأنّ الأوّل وقع موقع الخوف من عدم الإقساط الذي هو بمعنى العدل، أي: خفتم أن تجوروا وتميلوا في النفقة عن الحقّ فواحدة منهن.

الرابع: يستفاد من الآية الشريفة: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ الجمع في الحكم، أي: يجوز للرجل التزويج بتسع نساء طولاً، لأنّ الواو وإن بقيت على حالها لكنها لا يستلزم الجمع بين تسع نسوة عرضاً، لأن الجمع في الحكم لا يستلزم الجمع في الزمان الواحد، وذلك بقرينة ما ورد في الكتاب والسنّة من عدم جواز الجمع بأكثر من أربع منهن.

الخامس: يدلّ قوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ على مشروعيّة تعدّد الزوجات، والتخيير بين التزويج بواحدة منهم أو اثنتين أو ثلاث أو أربع. وهذه الآية من الآيات المعدودة التي تقرّر مبدأ تعدّد الزوجات إلى أربع وتبيح ذلك، ولكن الإباحة مقيّدة بقيود تحدّدها إلى الحدّ المطلوب، والّذي تستقيم به الحياة، كما تدلّ عليه الآية الشريفة، وسيأتي الكلام في هذا المجال في البحث الآتي.

وإنّما عدل سبحانه وتعالى عن الاثنين والثلاث والأربع إلى مثنى وثلاث ورباع، لأن الخطاب للجميع، فالمعنى أن كلّ مَن يريد الجمع من المخاطبين اثنتين اثنتين فقط أو ثلاث ثلاث أو أربع أربع ولو أفردت، لما أفاد هذا المعنى.

ومن ذلك يعلم الوجه في اتيان حرف العطف بـ (و) دون (أو)، فإنّه يدل على جواز الجمع بين أنواع القسمة التي دلّت عليه الواو، أي: إن شاء الجميع أن يتفقوا في أي عدد من تلك الأعداد أو يختلفوا في تلك الأعداد.

وذهب بعض إلى أن الآية الكريمة تدلّ على جواز الجمع بين تسع نسوة، التي هي مجموع اثنتين وثلاث وأربع، لمكان الواو.

ولكنه مردود بما ذكرناه.

السادس: إنّما خصّ النهي عن أكل مال اليتامى مع أموال الأولياء أو الأوصياء أو غيرهما، ولم ينه عن الأكل وحده، مع أن ذلك حرام أيضاً، لأن أكل مال اليتيم كذلك أقبح، لأن فيه الاستغناء، حيث لغير اليتيم مال وهو

مستغن به، ولذلك خصّه بالنهي. وإن الأكل كذلك فيه نحو خفاء وتستر، بخلاف الأكل وحده، كما أنّه جاء النهي على ما وقع منهم.

السابع: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾، على أن النكاح ليس من المعاوضة الحقيقية، فالصداق نحو نحلة وهدية من الزوج إلى المرأة.

كما أن التعبير بـ (طبن) يدلّ على اعتبار أن يكون اعطاؤهن الصداق للزوج عن جزم وعزم نفساني غير قابل للتبدّل، لا مجرّد الإذن الظاهري، فذلك لا يتحقّق إلاّ بهذا التعبير: طبن.

الثامن: يدلّ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦] على كثرة المعاشرة مع اليتامى ومعاشرة اليتامى معهم، بحيث صار ذلك مغروساً في النفس وحصل الاطمينان الكامل بالرشد، كما في قوله تعالى حكاية عن موسى بن عمران عليه السلام: ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [طه: ١٠].

التاسع: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النّساء: ٥] على اختلاف كيفيّة المقاولة معهم بحسب الأزمنة والأمكنة والحالات، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النّساء: ١٩]، فإن ذلك يختلف اختلافاً كثيراً، وكذا في قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النّساء: ٦].

العاشر: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النّساء: ٦]، على التهويل وأهمية ما تقدّم من الأحكام والأصول النظاميّة، على نحو أن الحيّ القيوم المحيط بجميع العوالم بكليّاتها وجزئيّاتها هو يتكفّل الحساب، ويحاسبكم على أعمالكم وما صدر منكم.



الروايات المتعلقة بالموضوع

≪ بحث روائي:

في تفسير علي بن إبراهيم في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ﴾ [النساء: ٢]، يعني: «لا تأكلوا مال اليتيم ظلماً، فتسرقوا وتبدّلوا الخبيث بالطيب، والطيب ما قال الله: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ [النساء: ٦] ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ﴾ [النساء: ٢] يعني مال اليتيم، لأنّه كان حوباً كبيراً، أي: اثماً عظيماً».

أقول: هذه الروايات من باب بيان أهم المصاديق للآية الشريفة، وكذا في تبديل الخبيث بالطيب.

وفي نهج البيان للشيباني في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ﴾ [النّساء: ٢] قال ابن عباس: «لا تتبدّلوا الحلال من أموالكم بالحرام من أموالهم، لأجل الجودة والزيادة فيه، قال: وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام».

أقول: ما ورد في الرواية من باب ذكر أحد المصاديق وأهمّها وانطباق الكلّي عليه، وإلاّ فالآية الشريفة عامّة لها مصاديق أخرى يأتي في البحث العرفاني وتقدّم في التفسير أيضاً.

وفي مجمع البيان: قال: «روى أنه نزلت هذه الآية: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ﴾ [النساء: ٢]، فأنزل الله سبحانه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، قال: وهو المروي عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلام».

أقول: هذه الرواية وأمثالها إرشاد إلى لزوم الجادة الوسطى في كلّ الأمور، وعدم الإفراط والتفريط.

وفي تفسير العياشي: عن سماعة، عن الصادق عليه السلام قال: «سألته عن رجل أكل مال اليتيم هل له توبة؟ فقال: يؤدّي إلى أهله، لأن الله يقول: إن الذين

يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنّما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً، وقال: إنه كان حوباً كبيراً».

أقول: هذه الرواية موافقة للقاعدة لأن التوبة لا تتحقّق إلاّ بعد أداء حقّ الناس إليهم.

وفي الفقيه: بإسناده عن أبي بصير قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما أيسر ما يدخل العبد النار؟ قال: مَن أكل مال اليتيم درهماً، ونحن اليتيم».

أقول: هذه الرواية من باب بيان أهمّ المصاديق.

وفي أسباب النول للواحدي: في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٢] الآية نزلت في رجل من غطفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم، فلمّا بلغ اليتيم طلب المال فمنعه عمّه فترافعا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فنزلت الآية، فلمّا سمعها العمّ قال: أطعنا الله وأطعنا الرسول، نعوذ بالله من الحوب الكبير، فدفع إليه ماله، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم، من يوق شح نفسه ويطع ربه فإنّه يحلّ داره، يعني جنّته، فلمّا قبض الفتى ماله أنفقه في سبيل الله، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ثبت الأجر وبقى الوزر، فقالوا: يا رسول الله، قد عرفنا أنه ثبت الأجر، فكيف بقي الوزر وهو ينفق في سبيل الله؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: ثبت الأجر للغلام وبقي الوزر على والده».

أقول: لا ريب في أن ذلك من باب بيان بعض المصاديق فيجري الحكم في الجميع مطلقاً، وذيل الرواية موافق لقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، فكأن والده حمل أوزاراً في جمع المال.

وفي تفسير العياشي: عن سماعة بن مهران، عن الصادق عليه السلام: «أنه كان حوباً كبيراً»، قال: «وهو ممّا قال يخرج الأرض من أثقالها».

أقول: هذه الرواية تدلّ على عظمة هذا الإثم.

وفي حديث الدعاء: «تقبّل توبتي واغسل حوبتي»، أي: اثمي، وفيه أيضاً: «اللهم اغفر لنا حوبنا»، أي: اثمنا.

وفي تفسير على بن إبراهيم: قال: «نزلت مع قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى

ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ فِى يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]، ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ﴾، [النساء: ٣] فنصف الآية في أولّ السورة ونصفها على رأس المائة وعشرين آية، وذلك أنهم كانوا لا يستحلون أن يتزوجوا بيتيمة قد رأوها، فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِۖ﴾ إلى قوله: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْۚ﴾.

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [النساء: ٣] أي: لا تتزوجوا ما لا تقدرون أن تعولوا».

أقول: يمكن أن يكون التفكيك في كيفيّة سماع الناس من رسول الله ﷺ مرتين، لا في أصل نزول الوحي.

وفي أسباب النزول للواحدي: «أنزلت هذه الآية: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟﴾ [النّساء: ٣] في الرجل يكون له اليتيمة وهو وليّها، ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها، فلا ينكحها حبّاً لمالها ويضرّ بها ويسيء صحبتها، فقال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، ما أحللت لك، ودع هذه».

أقول: وقريب منه ما رواه مسلم في صحيحه، وإن ذلك من باب ذكر أهمّ المصاديق.

وفي الكافي: بإسناده عن نوح بن شعيب، قال: «سأل ابن أبي العوجاء هشام بن الحكم فقال: أو ليس الله حكيماً؟ قال: بلى هو أحكم الحاكمين، قال: فأخبرني عن قوله عزّ وجلّ ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾ أليس هذا فرض؟ قال: بلى، قال: فأخبرني عن قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْۖ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾ أي حكيم يتكلّم بهذا؟ فلم يكن عنده جواب، فرحل إلى المدينة إلى أبي عبد الله عليه السلام فقال: يا هشام في غير وقت حج ولا عمرة؟ قال: نعم جعلت فداك لأمر اهمنء، أن ابن أبي العوجاء سألني عن مسألة لم يكن عندي فيها

شيء، قال: وما هي؟ قال: فأخبره بالقصة، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: أما قوله عزّ وجلّ: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ يعني بالنفقة، وأمّا قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ [النساء: ١٢٩] يعني في المودّة، قال: فلما قدم عليه هشام بهذا الجواب وأخبره، قال: والله ما هذا من عندك».

أقول: يمكن رفع التهافت وردّ قول ابن أبي العوجاء بالاختلاف الجهتي المعقول، وما قاله عليه السلام من إحدى تلك الجهات.

وفي تفسير علي بن إبراهيم: «سأل رجل من الزنادقة أبا جعفر الأحول فقال: أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣]، وقال في آخر السورة: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾ [النساء: ١٢٩] فبين القولين فرق، فقال أبو جعفر الأحول: فلم يكن عندي في ذلك جواب، فقدمت المدينة فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام وسألته عن الآيتين، فقال: أما قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ فإنّما عني به النفقة، وقوله: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾، فإنّما عنى به في المودّة، فإنّه لا يقدر أحد أن يعدل بين المرأتين في المودّة، فرجع أبو جعفر الأحول إلى الرجل فأخبره، فقال هذا حملته الإبل من الحجاز».

أقول: ما قاله عليه السلام رفع معقول للتنافي كما تقدّم في الرواية السابقة.

وفي الكافي: بإسناده عن محمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام: «إذا جمع الرجل أربعاً فطلّق إحداهن، فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدّة المرأة التي طلّق، وقال لا يجمع ماء في خمس».

وفي تفسير العياشي: بإسناده عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يحل لماء الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام من الحرائر».

أقول: هذا بناءً على ما هو المتسالم بين المسلمين من أن المطلّقة الرجعية

زوجة، فلا بد من حمل الطلاق فيها على الطلاق الرجعي دون البائن ومَن لا عدّة له.

وعن ابن بابويه: بإسناده عن محمّد بن سنان: أن أبا الحسن الرضا عليه السلام: «كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله: علّة تزويج الرجل أربع نسوة وتحريم أن تزوّج المرأة أكثر من واحد، لأن الرجل إذا تزوّج أربع نسوة كان الولد منسوباً إليه، ولمرأة لو كان لها زوجان أو أكثر من ذلك لم يعرف الولد لمَن هو، إذ هم مشتركون في نكاحها، وفي ذلك فساد الأنساب والمواريث والمعارف».

أقول: هذه الرواية محمولة على ما إذا كان الزوجين في زمان واحد عرضاً لا طولاً، بأن تزوّجت برجل ثم فارقته واعتدّت منه فتزوّجت بآخر وهكذا.

وعن ابن بابويه بإسناده عن محمّد بن الفضيل، عن سعد الجلاب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله عزّ وجلّ لم يجعل الغيرة للنساء وإنّما تغار المنكرات منهن فأمّا المؤمنات فلا، إنّما جعل الله عزّ وجلّ الغيرة للرجال، لأنّه قد أحلّ الله عزّ وجلّ له أربعاً وما ملكت يمينه، ولم يجعف للمرأة إلاّ زوجها وحده وإن بغت معه غيره كانت عند الله زانية».

أقول: يشهد لذلك روايات أخرى تدلّ على ما ورد فيها.

وعن العياشي: بإسناده عن الصادق عليه السلام قال: «في كلّ شيء إسراف إلاّ في النساء، قال الله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣] وقال: وأحل الله ما ملكت أيمانكم».

أقول: المراد من عدم الإسراف في النساء جواز التعدّد إلى الأربع في العقد الدائم، وإلى ما لا حدّ له من ملك اليمين والانقطاع، كما فصّلناه في كتابنا (مهذب الأحكام).

وفي الكافي: بإسناده عن سعيد بن يسار، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك، المرأة دفعت إلى زوجها مالاً من مالها ليعمل به، وقالت حين دفعت إليه: انفق منه فإن حدث بك حدث فما أنفقت منه كان حلالاً طيباً، فإن حدث بي حدث فما انفقت منه فهو حلال طيب، فقال: أعد عليّ يا سعيد

المسألة، فلمّا ذهبت أن أعيدها عليه عرض فيها صاحبها وكان معي حاضراً فأعاد عليه مثل ذلك، فلمّا فرغ أشار بإصبعه إلى صاحب المسألة فقال: يا هذا إن كنت تعلم أنّها قد أفضت بذلك إليك فيما بينك وبين الله فحلال طيب ثلاث مرات، ثم قال: يقول الله عزّ وجلّ: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النِّساء: ٤].

أقول: يستفاد من الرواية أن ما أعطته المرأة أعمّ من أن يكون من صداقها أو من غيره.

وفي الكافي: عن عدّة من أصحابنا، بإسناده عن زرارة، عن الصادق عليه السلام قال: «لا يرجع الرجل فيما يهب لامرأته، ولا المرأة فيما تهب لزوجها اجيزت أو لم تجز، أليس الله تبارك وتعالى يقول: ﴿أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقال: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النِّساء: ٤]، وهذا يدخل في الصداق والهبة».

أقول: يستفاد من هذه الرواية أن الهبة غير المعوضة في الزوج والزوجة لازمة، كما ذكرنا في الفقه، وأن الصداق داخل في الهبة من باب الدخول الحكمي لا الموضوعي.

وفي تفسير العياشي: عن زرارة قال: «لا ترجع المرأة فيما تهب لزوجها حيزت أو لم تحز أليس الله يقول: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾.

أقول: يستفاد ذلك من روايات كثيرة تقدّم بعضها، وقد ذكرنا أن الهبة بين الزوج والزوجة لازمة.

وفي تفسير العياشي - أيضاً - بإسناده عن سماعة بن مهران، عن الصادق عليه السلام قال: «سألته عن قول الله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾، يعني بذلك أموالهن في أيديهن ممّا ملكن».

أقول: الرواية تشمل الصداق وغيره ممّا ملكن.

وفي تفسير العياشي: عن عبد الله بن القداح، عن الصادق، عن أبيه عليه السلام قال: «جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين بي وجع في بطني، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: ألك زوجة؟ قال: نعم، قال: استوهب منها شيئاً طيبة به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلاً ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه، فإني سمعت الله يقول في كتابه: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا﴾ [ق: ٩]، وقال: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩]، وقال: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [النساء: ٤]، شفيت إن شاء الله تعالى، ففعل ذلك فشفي».

أقول: اقتباس حسن لطيف من الآيات المباركة، ولعلّ الشفاء من الآثار الوضعيّة لما قرّره في تلك الآيات الشريفة، وقريب منها غيرها.

وفي تفسير علي بن إبراهيم: «عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: ٥]، فالسفهاء النساء والولد، إذا علم الرجل أن امرأته سفيهة مفسدة وولده سفيه مفسد لم ينبغ له أن يسلّط واحداً منهما على ماله الذي جعل الله له قياماً، يقول: ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [النساء: ٥] المعروف العدة».

أقول: المراد بالعدة الوعد بالإحسان، وتوصيف السفيه بالمفسد بيان لبعض مراتب السفاهة.

وفي تفسيره - أيضاً - بإسناده عن أبي نصير، عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: شارب الخمر لا تصدقوه إذا حدّث، ولا تزوّجوه إذا خطب، ولا تعودوه إذا مرض، ولا تحضروه إذا مات، ولا تأتمنوه على أمانة؛ فمَن ائتمنه على أمانة فأهلكها فليس على الله أن يخلف عليها ولا أن يؤجره عليها، لأنّ الله يقول: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾، وأي: سفيه أسفه من شارب الخمر؟!».

أقول: قد ورد في كثير من الأخبار تفسير السفيه بشارب الخمر، وهو صحيح من باب ذكر اللازم وإرادة الملزوم، فإن شرب الخمر ملازم لزوال العقل

وعدم إصلاح المال، خصوصاً إذا غلب عليه ذلك وصار مدمناً، ويمكن الحمل على السفه الواقعي، لا ما هو موضوع حكم السفه شرعاً.

وعلى هذا، كلّ مَن ارتكب المعاصي سفيه من هذه الجهة، ولا اختصاص بشرب الخمر، لأن العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان، وكلّ ما كان خلافه فهو سفه.

وفي تفسير علي بن إبراهيم: عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا حدّثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله، ثم قال في بعض حديثه: إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال، فقيل له: يا بن رسول الله، أين هذا من كتاب الله؟ قال: إن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: ١١٤]، وقال: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: ٥]، وقال: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١].

أقول: الروايات في ذلك كثيرة، وما ذكره عليه السلام استفادة حسنة من الآيات الشريفة.

وفي تفسير العياشي: عن يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام في قول الله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾، قال: مَن لا تثق به».

أقول: المراد من عدم الوثوق عدم تدبيره لأجل خفة في عقله، كما مرّ في التفسير.

وعن علي بن إبراهيم في تفسيره: عن علي بن أبي حمزة، عن الصادق عليه السلام قال: «سألته عن قول الله ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾، قال: هم اليتامى، لا تعطوهم حتى تعرفوا منهم الرشد، فقلت: فكيف يكون أموالهم أموالنا؟ قال: إذا كنت أنت الوارث لهم».

أقول: مفاد الرواية التنزيل بإضافة المال إلى كلّ من الورث والمورّث.

وعن علي بن إبراهيم: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: مَن كان في يده مال

بعض اليتامى فلا يجوز له أن يعطيه حتى يبلغ النكاح ويحتلم، فإذا احتلم وجب عليه الحدود وإقامة الفرائض، ولا يكون مضيعاً ولا شارب خمر، ولا زانياً، فإذا أنس منه الرشد دفع إليه المال وأشهد عليه، وإن كانوا لا يعلمون أنه قد بلغ فإنه يُمتحن بريح أبطه ونبت عانته، فإذا كان ذلك فقد بلغ، فيدفع إليه ماله إذا كان رشيداً، ولا يجوز أن يحبس عنه ماله ويعتل عليه بأنه لم يكبر بعد».

أقول: يظهر من هذه الرواية أن اتيان كلّ كبيرة سفه وهو كذلك، وإن لم يعمل مشهور الفقهاء بذلك، وما ورد من الاختبار بريح الأبط مهجور لدى الأصحاب ولم يعمل به أحد.

وفي أسباب النزول للواحدي: في قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٦] الآية نزلت في ثابت بن رفاعة، وفي عمّه، وذلك: «أن رفاعة توفى وترك ابنه ثابتاً، وهو صغير فأتى عم ثابت إلى النبي ﷺ فقال له: إن ابن أخي يتثيم في حجري، فمتى يحلّ لي من ماله؟ ومتى أدفع إليه ماله؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية».

أقول: الرواية من باب ذكر المصداق، وإلاّ فالآية الشريفة عامّة إلى يوم القيامة.

وفي الفقيه: بإسناده عن الصادق عليه السلام: «أنه سئل عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، قال: ايناس الرشد حفظ المال».

أقول: قريب منها ما عن العياشي في تفسيره، ومثل هذه الروايات تبيّن أظهر مصاديق الرشد وآثاره.

وفي الفقيه - أيضاً - بإسناده عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ قال: «إذا رأيتموهم يحبّون آل محمّد فأرفعوهم درجة».

وقال ابن بابويه «إن الحديث غير مخالف لما تقدّم، وذلك أنه إذا أونس منه الرشد وهو حفظ المال دفع إليه ماله، وكذلك إذا أُونس منه الرشد في قول الحقّ أُخير به، وقد تنزّل الآية في شيء وتجري في غيره».

أقول: قريب منها ما عن العياشي في تفسيره، ويظهر من مثل هذه الرواية أن ترك كلّ كبيرة مأخوذ في معنى الرشد، وأن رفع الدرجة أخصّ من دفع المال لهم.

وفي الفقيه - أيضاً - بإسناده عن منصور بن حازم، عن هشام، عن الصادق عليه السلام قال: «انقطاع يتم اليتيم الاحتلام وهو أشدّه، وإن احتلم ولم يؤنس منه رشد وكان سفيهاً أو ضعيفاً، فليمسك عنه وليّه ماله».

أقول: المراد من الضعف ضعف التدبير في أموره، وإن لم يبلغ مرتبة السفه.

وعن ابن بابويه، بإسناده عن صفوان، عن عيص بن القاسم، عن الصادق عليه السلام قال: «سألته عن اليتيمة متى يدفع إليها؟ قال: إذا علمت أنها لا تفسد ولا تضيع، فسألته إن كانت قد تزوجت؟ فقال: إذا تزوجت فقد انقطع ملك الوصي عنها.

أقول: المراد من التزويج الكناية عن بلوغها تسع سنين.

وفي الكافي: بإسناده عن عثان بن عيسى، عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النّساء: ٦]، قال: «مَن كان يلي شيئاً لليتامى وهو محتاج ليس له ما يقيمه يتقاضى أموالهم ويقوم في ضيعتهم، فليأكل بقدر الحاجة ولا يسرف، فإن كانت ضيعتهم لا تشغله عمّا يعالج لنفسه فلا يزرأ من أموالهم شيئاً».

أقول: إن العامل في مال اليتيم - وليّاً كان أو غيره - مَن يستحق أجرة مثل عمله إن لم يقصد الإباحة المطلقة، هذا بحسب القواعد الشرعيّة، وما ورد من الأخبار الدالّة على غير ما ذكرنا - كما تقدّم - فهي محمولة على الفضل والفضيلة.

وفي الكافي أيضاً بإسناده عن عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : ﴿فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، قال: «المعروف هو القوت، وإنّما عنى الوصي أو القيم في أموالهم وما يصلحهم».

أقول: قريب منه ما عن الشيخ في التهذيب والمراد من القوت هو القوت الغال، فتنطبق الرواية على أجرة المثل غالباً.

وفي التهذيب: بإسناده إلى أبي الصباح الكناني، عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، قال: «فذاك رجل يحبس نفسه عن المعيشة، فلا بأس أن يأكل بالمعروف إذا كان يصلح، فإن كان المال قليلاً فلا يأكل منه شيئاً».

أقول: هذه الرواية وأمثالها محمولة على مراتب الفضل.

وفي تفسير العياشي: عن عبد الله بن أسباط، عن الصادق عليه السلام قال: «سمعته يقول: إن نجدة الحروري كتب إلى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقضي يتمه؟ فكتب إليه: أما اليتيم فانقطاع يتمه هو الاحتلام، إلا أن يؤنس منه رشداً بعد ذلك فيكون سفيهاً أو ضعيفاً فليشد عليه».

أقول: معنى ذيل الرواية، أي: لا يعطي ماله إليه.

وفي تفسير العياشي: بإسناده عن أبي بصير، عن الصادق عليه السلام في قول الله: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦]، فقال: هذا رجل يحبس نفسه لليتيم على حرث أو ماشية ويشغل فيها نفسه، فليأكل منه بالمعروف، وليس ذلك في الدنانير والدراهم التي عنده موضوعة».

أقول: إن الدراهم والدنانير لو كانتا بنحو الأمانة، وإلاّ فحكمهما حكم غيرهما.

وعن العياشي في تفسيره: بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن قول الله: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦]، قال: ذلك إذا حبس نفسه في أموالهم، لا يحترث لنفسه، فليأكل بالمعروف من أموالهم».

أقول: هذه الرواية محمولة على الفضل، وإلاّ يجوز له أخذ أُجرة المثل وإن كان محترثاً لنفسه أيضاً.

وعن رفاعة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ قال: «كان أبي يقول إنها منسوخة».

أقول: وفي الدر المنثور: «نسختها ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾ [النساء: ١٠]، الآية» والمراد من النسخ الإطلاق والتقييد، لا النسخ المصطلح.

وعن زرارة ومحمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام أنه قال: «مال اليتيم إن عمل به مَن وضع على يديه ضمنه ولليتيم ربحه، قال: قلنا له: قوله: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [النّساء: ٦]، قال: إنّما ذلك إذا حبس نفسه عليهم في أموالهم فلم يتجر لنفسه، فليأكل بالمعروف من مالهم».

أقول: إنّها محمولة على الفضل والفضيلة، كما تقدّم في الروايات السابقة.

وفي مجمع البيان: في قوله تعالى: ﴿رُشۡدًا﴾ [النّساء: ٦]، قال: «المراد به العقل وإصلاح المال، وهو المروي عن الباقر عليه السلام، وقال في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾، معناه مَن كان فقيراً فليأخذ من مال اليتيم قدر الحاجة والكفاية على جهة القرض ثم يردّ عليه ما أخذ، قال: وهو المروي عن الباقر عليه السلام».

أقول: أما الأول فقد تقدّم أنه من باب ذكر أهم المصاديق، والثاني محمول على الفضيلة وإلا فيجوز له أخذ أُجرة عمله، كما مرّ.



الأحكام المستفادة في الآيات المتقدمة

يقول تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢].



≪ بحث فقهي:

يستفاد من الآيات المباركة المتقدّمة أحكام:

الأوّل: أن إطلاق الآية الشريفة: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النساء: ٢] يشمل كلّ يتيم ذكراً كان أو أُنثى، صغيراً كان أو كبيراً، إن كان محجوراً عليه.

كما لا فرق بين مَن عيّن الأب له قيّماً أو لا.

نعم، لو كان الجدّ موجود فالولاية له.

ولا فرق في مال اليتيم بين ما إذا وصل إليه بإرث أو غير ذلك من الهدايا والمنح، فإن جميع ذلك ماله، فتشمله الآية الكريمة.

الثاني: مقتضى الآية الشريفة وما وردت من الروايات أنه يجوز لليتيم التصرّف في أمواله مع تحقّق الشرائط، وهي: أن يكون التصرّف بإذن المولى - شرعيّاً كان الوليّ أو تكوينيّاً، وأن يكون فيه المصلحة لليتيم، كما فصّلناها في كتابنا (مهذب الأحكام)، وأن يكون التصرف سائغاً شرعاً، كما يجوز للولي التصرّف في أموال اليتيم بشرط عدم المفسدة، بل مع وجود المصلحة، كلّ ذلك كما فصّلناه في الفقه.

الثالث: لا تختصّ حرمة تبدّل الخبيث بالطيب بأموال اليتامى، بل يجري ذلك في تبدّل كلّ مال كذلك، ولو كان من الكبير والرشيد مع عدم مجوز شرعي، لأن ذلك أكل بالباطل، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝٣﴾ [المطففين: ١-٣]، ولكن في أموال اليتامى تكون الحرمة أشدّ وأكثر تنفراً من غيرها، ولذا أكدّ النهي فيها.

ولو فعل ذلك أحد لا يملك الطيب وتشتغل ذمّته بردّه إلى صاحبه، ومع التلف ينتقل إلى العوض بالمثل أو القيمة.

الرابع: أن قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعُولُواْ﴾ [النّساء: ٣] عامّ يشمل النفقة وغيرها، والتودّد الخارجي، بل الميل القلبي أيضاً، نعم ما كان خارجاً عن الاختيار في القسم الأخير فهو معفّو عنه، وإن كان تحت الاختيار وترتّب عليه الأثر، يكون داخلاً في أحد الأوّلين.

الخامس: مقتضى إطلاق الآية الشريفة وما ورد من الروايات أن السفيه كما هو محجور عليه في ذمته فلا يصحّ أن يتعهّد مالاً أو عملاً، كذلك لا يصحّ افتراضه وضمانه ولا بيعه ولا شراؤه بالذمة ولا تزويجه، وكذا لا يصحّ أن يجعل

نفسه أجيراً وعاملاً للمضاربة والمزارعة والمساقاة وغير ذلك، للحجر عليه شرعاً.

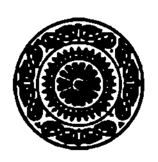
كما أن المراد من عدم نفوذ تصرفات السفيه هو عدم استقلاله في ذلك، فلو كان بإذن الولي صحّ ونفذ.

السادس: لو أُحرز رشد السفيه سلّم إليه أمواله، كما نصت عليه الآية الشريفة وغيرها من الروايات، ولو لم يحرز رشده واشتبه حاله، يختبر السفيه بما يناسب شأنه بتفويضه البيع والشراء والإجارة وغيرها ممّا يناسبه، وكذا السفيهة، وقد فصّلنا ذلك في الفقه، ومَن شاء فليراجع كتابنا (مهذب الأحكام).

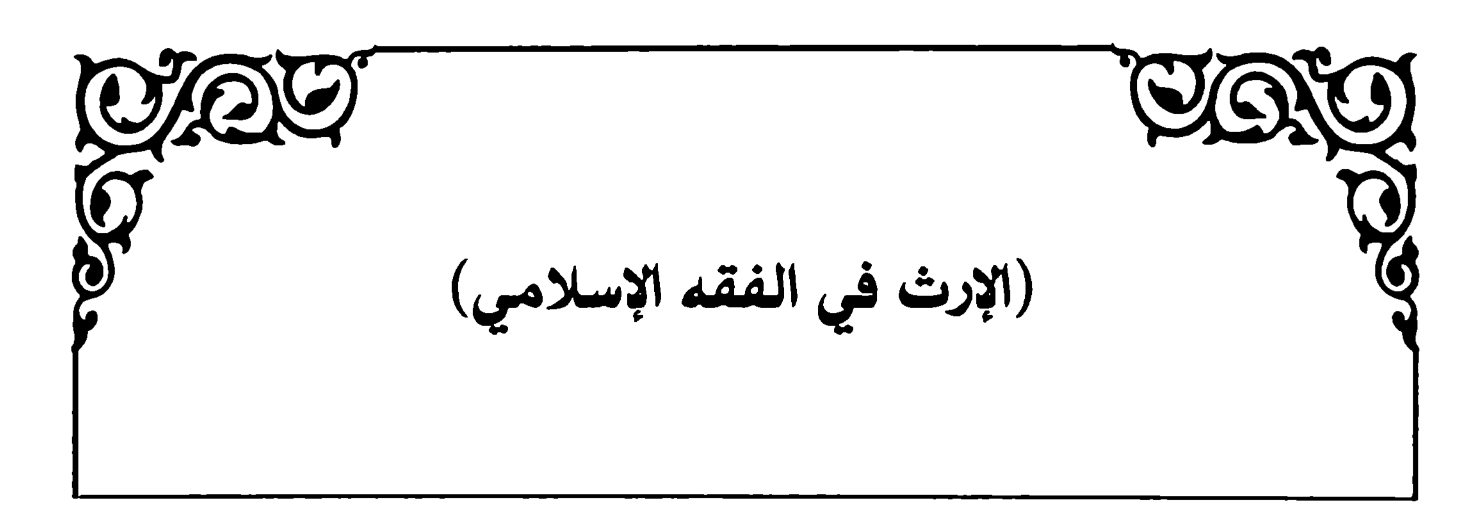
السابع: يجب دفع أموال السفيه إليه فوراً بعد تحقّق الرشد وإحرازه، لأصالة فوريّة دفع مال الغير إليه، كما أثبتها الفقهاء وذكرنها في الفقه.

الثامن: الاستعفاف لأولياء اليتامى عن التصرّف في أموال اليتامى حسن وليس بواجب شرعاً، لأنه يجوز أخذ أُجرة عمله وإن كان غنياً، كما أثبتناه في الفقه.

وكما أن الأكل بالمعروف كذلك ليس بواجب عليه، بل له أن يرفع اليد عن ذلك ويعطي الجميع لليتيم[١].



(١) م - ن: ٢٣٩ - ٢٥٧ ج ٧.



(الإرث في الفقه الإسلامي)

يقول تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ [النساء: ١١-١٤].

≫ بحوث المقام:

بحث دلالي: تدلّ الآيات الشريفة على أمور:

الأوّل: يستفاد من الآيات المباركة المتقدّمة أهمية الفرائض وأحكام المواريث في الشريعة الإسلامية، فقد اعتنى القرآن الكريم بهذه الفرائض واهتمّ بها اهتماماً بليغاً، وتضمّنت تلك الآيات رموزاً ووجوهاً كثيرة تدلّ على ما قلنا.

منها: أن الله تبارك وتعالى شرّع تلك الأحكام وفرضها على الناس وأمرهم بمراعاتها وتعهّدها حالاً بعد حال، وفي الوصية بالفرائض اهتمام بها وتأكيد على مراعاتها والعمل بها، ما لم يوجد ذلك في غيرها.

ومنها: أنه ذكر عزّ وجلّ القواعد الكليّة المتبعة في المواريث، ولم يعهد مثل ذلك في غيرها، فمن تلك القواعد قاعدة «إن للذكر مثل حظ الآنثين»، وقاعدة «الأقرب يمنع الأبعد»، وغيرها من القواعد.

ومنها: أنه تعالى بسط السهام، وذكر أُصولها في هذه الآيات، وهي: النصف: والربع، والثمن، والثلثان، والثلث، والسدس.

ومنها، أنه جلّ شأنه عظّم أمر تلك الفرائف ببيان جزاء المطيع والعاصي، فذكر التواب على إطاعة الله تعالى وإطاعة الرسول صلى الله عليه وآله فيها، والعذاب المهين على المخالفة والعصيان.

ومنها: أنه تعالى جعلها من حدوده التي لا يجوز التعدّي عنها، وقد وردت أحاديث المعروف عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «تعلّموا الفرائص وعلّموها الناس فإني امرؤ مقبوض، وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة ولا يجدان من يقضي بها»، وغيره من الأحاديث الكثيرة.

الثاني: يدلّ قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء: ١١] على أن حكم السهم والسهمين مخصوص بأولاد الصلب للميت مباشراً، وأما غيرهم فهم في حكم مَن ستصلون به، فلبنت الابن سهمان ولابن البنت سهم واحد إذا اجتمعا ولم يكن هناك مَن يتقدّم عليهم في المرتبة، وكذلك حكم الإخوة

والأخوات وأولادهم. هذا بخلاف الابن والبنت، فإنهما أعمان من أن يكونا بواسطة أو بغيرها.

الثالث: يدلّ قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۚ﴾ [النّساء: ١١] بإيجازه البليغ وأسلوبه الجذاب على أعظم حكم سنّته الشريعة الإلهية في الفرائض والمواريث، فإنه يعلم أن جنس الذكر يعادل في النصيب سهم انثيين، وهو يبيّن حقيقتين.

إحداهما: إرث الأُنثى، وأنه أمر مقرّر معروف لا يمكن لأحد إنكاره، وهو الأصل في إرث الذكر.

الثانية: أن للذكر مثل حظ الانثيين. وبذلك تبطل جمع التقاليد والعادات البائدة التي لم ينزل بها سلطان، وقد قيل في وجه الحكمة في هذا الحكم الإلهي وجوه كثيرة، بعضها لا تخلو من المناقشة. والمهم أن القرآن الكريم في هذا الأسلوب يبيّن جهة فضل الفاضل، ولم يتطرّف إلى جهة نقص حظ الأُنثى.

الرابع: قد ذكر سبحانه في الآيات المتقدّمة من موجبات الإرث النسب - المتحقّق في الأباء والأبناء والإخوة - والسبب المتحقّق في الزوجيّة، وقد ذكر الأبناء والآباء في قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: ١١]. وكلالة الأم ومن الإخوة.

فأمّا السبب، فقد ذكر عزّ وجلّ سهم الزوجين الأعلى والأدنى على ما عرفت من التفصيل.

الخامس: يستفاد من التفصيل في سهام البنات أنه لا يستغرق فرضهن التركة، فإن الواحدة منهن تأخذ النصف والمتعدّدة يأخذن الثلثين، وأما الزائد فيردّ عليهن بالتساوي. هذا إذا لم يكن معهن وإرث ذكر، وإلاّ فإن للذكر مثل حظ الانثيين. ويعلم من هذا التفصيل أن الذكر الواحد أو المتعدّد يأخذون التركة ويتساوون فيها.

السادس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النّساء: ١٢]، أنه لا نصيب لذوي السهام في التركة قبل إخراج الدين والوصية منها، فإذا أوفى الدين.

وأخرجت الوصية من التركة فما فضل منهما يتعلّق به سهام ذوي الفروض.

وإنّما قدّم الوصية لإثبات الاهتمام بها، فإن أداء دين المورث مفروغ عنه بين العقلاء، بخلاف الوصية.

السابع: يستفاد من نسبة السهام إلى التركة أن كلّ سهم من السهام الستة - وهي الثلث، والثلثان، والسدس، والنصف، والربع، والثمن - يتعلّق بأصل التركة في عرض واحد وعلى حدّ سواء، فإذا اجتمع السدس والربع مثلاً فإن السدس يخرج من أصل التركة كما يخرج الربع كذلك، لا أن يخرج السدس أولاً ثم يخرج الربع من ما بقي أو بالعكس، وكذا في بقية فروض الاجتماع - كالثلث، والثمن، أو الثلثان، والربع - فالسهام كسور عشرية تتعلّق بجميع المال وأصله، فإن كلّ جزءٍ من أجزائه ينحل إلى كسور، وكلّ كسر معيّن لصاحب فرض، فلا وجه لتقديم أحد الفروض وإخراجه من المال المورث ثم إخراج فرض آخر من ما بقي وهكذا، فإن ذلك خلاف ظواهر الآيات الكريمة وخلاف المنساق من تعلّق الكسور في مال معين.

الثامن: يدلّ قوله تعالى: ﴿ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ﴾ [النساء: ١١] على أن تلك الأحكام الإلهية والقسمة الربانية تبتني على مصالح واقعية، يعم النفع بها لجميع أفراد البشر.



روايات في الموضوع

≪ بحث روائي:

في أسباب النزول، والدر المنثور: أخرج عبد بن حميد، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي في السنن، عن جابر بن عبد الله قال: «عادني رسول الله ﷺ وأبو بكر في بني سلمة ماشيين، فوجدني النبيّ ﷺ لا أعقل شيئاً فدعا بماء فتوضّأ منه ثم رشّ عليّ فأفقت، فقلت: ما تأمرني أن أصنع في مالي يا رسول الله؟ فنزلت ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

أقول: في ماء الوضوء آثار فكيف بماء وضوئه ﷺ، فإنه قد يوجب إحياء الموتى.

وفي أسباب النزول - أيضاً - : عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ بابنتين لها فقالت: يا رسول الله هاتان بنتا ثابت بن قيس - أو قالت سعد بن الربيع - قلت معك يوم أُحد، وقد استفاء عمّهما مالهما وميراثهما، فلم يدع لهما مالاً إلاّ أخذه، فما ترى يا رسول الله؟ فوالله ما تنكحان أبداً إلاّ ولهما مال. فقال: يقضي الله في ذلك، فنزلت سورة النساء وفيها: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ الآية، فقال لي رسول الله ﷺ: ادع لي المرأة وصاحبها، فقال لعمّهما: أعطهما الثلثين واعط أمّهما الثمن، وما بقي فَلَكَ».

أقول: الرواية لا تتعرّض لحكم الزائد عن السهام، وهناك روايات أخرى تتعرّض له وأن الزائد يردّ على البنتين.

ويمكن أن يكون منشأ النزول متعدّداً والنزول واحداً، ولا بأس بذلك.

وفي الدرّ المنثور: عن أبي حاتم، عن السدي قال: «كان أهل الجاهليّة لا

يورّثون الجواري ولا الضعفاء من الغلمان، لا يرث الرجل من والده إلاّ مَن أطاق القتال، فمات عبد الرحمن - أخو حسّان الشاعر - وترك امرأة له يقال لها أم كحة، وترك خمس جواري، فجاءت الورثة فأخذوا ماله، فشكت أمّ كحة ذلك إلى النبي ﷺ، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]، ثم قال في أم كحة: ولهنّ الربع ممّا تركتم إن لم يكن لكم ولد، فإن كان لكم ولد فلهنّ الثمن».

وفيه - أيضاً - عن ابن عباس قال: «لمّا نزلت آية الفرائض التي فرض الله فيها ما فرض للولد الذكر والأنثى والأبوين كرهها الناس أو بعضهم، وقالوا: تعطى المرأة الربع أو الثمن، وتعطى الابنة النصف ويعطى الغلام الصغير، وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ولا يحوز الغنيمة، وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية لا يعطون الميراث إلاّ لمن قاتل القوم ويعطونه الأكبر فالأكبر».

أقول: يعلم أن منشأ افتعال التعصيب في الإسلام وجذوره كانت من الجاهلية، كما يعلم من ذلك أن قوله تعالى: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ [النساء: ١١] كان ردّاً على جميع هذه الخرافات والافتعالات الجاهلية منها، وما كانت في الإسلام.

وفي الدرّ المنثور: أخرج الحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال: «أوّل مَن أعال الفرائض عمر، تدافعت عليه وركب بعضها بعضاً، قال: والله ما أدري كيف أصنع بكم؟ والله ما أدري أيّكم قدّم الله وأيّكم أخّر؟ وما أجد في هذا المال شيئاً أحسن من أن أقسّمه عليكم بالحصص؟ ثم قال ابن عباس: وأيم الله لو قدّم من قدّم الله وأخّر من أخّر الله ما عالت فريضة، فقيل له: وأيّها قدّم الله؟ قال؛ كل فريضة ولم يهبطها الله من فريضة إلى فريضة، فهذا ما قدّم الله، وكلّ فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلاّ ما بقي، فتلك التي أخّر الله، فالذي قدّم كالزوجين والأم، والذي أخّر كالأخوات والبنات فإذا اجتمع من قدّم الله وأخر بدىء بمن قدم فأُعطي حقّه كاملاً، فإن بقي شيء كان لهن، وإن لم يبق شيء فلا شيء لهن».

وفيه أيضاً: أخرج سعيد بن منصور عن ابن عبّاس قال: «أترون الذي أحصى رمل عالج عدداً، جعل في المال نصفاً وثلثاً وربعاً؟ إنّما هو نصفان وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع».

وفي الكافي: عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: «جالست ابن عبّاس فعرض ذكر الفرائض من المواريث، فقال ابن عباس: سبحان الله العظيم أترون الذي أحصى رمل عالج عدداً جعل في مال نصفاً وثلثاً؟! فهذان نصفان قد ذهبا بالمال، فأين موضع الثلث؟ فقال له زفر بن أوس البصري: يا أبا العباس فمَن أوّل مَن أعال هذه الفرائض؟ فقال: عمر بن الخطّاب لمّا التفّت عنده الفرائض ودفع بعضها بعضاً، قال: والله ما أدري أيّكم قدّم الله وأيّكم أخّر؟ وما أجد شيئاً أوسع من أن أُقسّم عليكم هذا المال بالحصص وأُدخل على كلّ ذي حقّ حقّه، فأدخل عليه من عول الفرائض. وأيم الله لو قدّم من قدّم الله وأخّر من أخّر الله ما عالت الفريضة، فقال له زفر بن أوس: وأيّهما قدّم وأيّهما أخّر؟ كلّ فريضة لم يهبطها الله عن فريضة إلاّ إلى فريضة فهذا ما قدّم الله، وأمّا ما أخّر الله فكلّ فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها ما بقي فتلك التي أخّر، فأمّا التي قدّم الزوج له النصف فإذا دخل عليه ما يزيله عنه رجعل إلى الربع لا يزيله عنه شيء، والزوجة لها الربع فإذا زالت إلى الثمن لا يزيلها عنه شيء، والأم لها الثلث فإذا زالت عنه صارت إلى السدس ولا يزيلها عنه شيء، فهذه الفرائض التي قدّم الله عزّوجلّ ، وأمّا التي أخّر ففريضة البنات والأخوات لها النصف والثلثان، فإذا أزالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لها إلاّ ما بقي، فتلك التي أخّر الله، فإذا اجتمع ما قدّم الله وما أخّر بدىء بما قدّم الله فاعطي حقّه كاملاً، فإن بقي شيء كان لمن أخّر، وإن لم يبق شيء فلا شيء له، فقال له زفر: فما منعك أن تشير بهذا الرأي على عمر؟ فقال: هبته».

أقول: الروايات في مضمون ذلك كثيرة، ونفي العول مذهب أهل البيت عليهم السلام .

وفي الكافي: عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في حديث قال: «كان أمير

المؤمنين عليه السلام يقول: إن الذي أحصى رمل عالج ليعلم أن السهام لا تعول على ستّة لا تبصرون وجهها لم تجز ستة».

وفيه - أيضاً - عن الصادق عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام : الحمد لله الذي لا مقدّم لما أخّر ولا مؤخّر لما قدّم. ثم ضرب بإحدى يديه على الأخرى ثم قال: يا أيتها الأمة المتحيّرة بعد نبيّها، لو كنتم قدّمتم من قدّم الله وأخّرتم مَن أخّر الله وجعلتم الولاية والوراثة حيث جعلها الله ما عال ولي الله، ولا عال سهم من فرائض الله، ولا اختلف اثنان في حكم الله، ولا تنازعت الأمّة في شيء من أمر الله إلا وعند علي علمه من كتاب الله، فذوقوا وبال أمركم وما فرضتم فيما قدّمت أيديكم، وما الله بظلام للعبيد، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون».

أقول: الروايات في ردّ العول متضافرة، وأما كيفية تقسيم التركة على الوارث إذا كانت السهام أكثر منها، فهي مذكورة في كتب الحديث والفقه فليرجع إليها.

وفي الكافي: عن الصادق عليه السلام قال: «لا تحجب الأم عن الثلث إلاّ إخوان أو أربع أخوات لأب وأمّ أو لأب».

أقول: الأخبار في ذلك كثيرة، وقد تقدّم ما يستفاد ذلك من الآية أيضاً.

وفي التهذيب: عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أوّل شيء يبدأ به من المال الكفن، ثم الدين، ثم الوصيّة، ثم الميراث».

أقول: الروايات في مضمون ذلك كثيرة، وهي متّفقة على أن الدين مقدّم على الوصية، وهي مقدّمة على الميراث، والكفن من شؤون الميّت نفسه، فلا بد من إخراجه أوّلاً.

وفي المجمع: في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النّساء: ١٢] عن أمير المؤمنين عليه السلام : «وأنّكم تقرأون في هذه الآية الوصية قبل الدين، وأن رسول الله صلى الله عليه وآله قضى بالدين قبل الوصيّة».

أقول: رواه السيوطي وغيره أيضاً، وتقدّم الوجه في تقديم الدين على الوصية.

وفي تفسير العياشي: عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن الله أدخل الزوج والمرأة على جميع أهل المواريث، فلم ينقصها من الربع والثمن».

أقول: هذه الأخبار ونظائرها دليل على عدم العول والتعصب بالنسبة إليهما، وأما الردّ إليهما ففيه كلام ذكرناه في الفقه، ومَن شاء فليرجع إلى (مهذب الأحكام).

وفي الكافي: في معنى الكلالة عن الصادق عليه السلام: «مَن ليس بوالد ولا ولد».

أقول: تقدّم معنى الكلالة، وذكرنا أن ذلك مستفاد من نفس الآية الشريفة.



أحكام وقواعد مهمة مستفادة من الآيات المباركة في الإرث وأحكامه

يقول تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧].



≪ بحث فقهي:

يستفاد من الآيات المتقدّمة - التي فرض الله تعالى فيها السهام بضميمة الآيات الأُخرى الواردة في الإرث، منها الآية التي تقدّم تفسيرها: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧]، والآية التي في آخر هذه السورة وغيرها - أحكام مهمّة تعتبر كليّات باب الفرائض والمواريث، وقد اعتمد عليها الفقهاء في كتبهم الفقهيّة، ونحن نذكر منها في ضمن مسائل:

المسألة الأولى: قاعدة: «تفضيل الذكر على الأنثى» التي هي من القواعد في الفرائض والإرث، والأصل فيها قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۚ﴾ [النّساء: ١١]، فإنّها تقضي تقسيم التركة إذا اجتمع الذكور والإناث من الورثة ولم يكن لواحد فرض على تفضيل الذكر على الأنثى في النصيب، وإذا تأمّلنا في الفرائض التي فرضها الله تعالى في الإرث للرجال والنساء نرى أن سهم النساء ينقص عن سهام الرجال مطلقاً إلاّ في مورد واحد، وهو الأبوان إذا اجتمعا، فإنّ سهم الأم قد يزيد على سهم الأب، كما إذا اجتمع الأب والأم والبنت الواحدة فإن للبنت الواحدة النصف، وللأب وللأم السدسدان والباقي يردّ على البنت والأم دون الأب، فيزيد سهم الأم على الأب حينئذٍ، ولعلّ الوجه في ذلك أن الأم أمسّ رحماً للولد من الأب، لما تتحمّله من المصاعب وتقاسي من الهموم في سبيل تربيته وحضانته، فلها المنزلة العظمى في الإسلام، وفي غير هذا المورد يكون نصيب المرأة أقلّ من نصيب الرجل، فالزوج له النصف مع عدم الولد للزوجة، والربع مع وجوده، وأما الزوجة فلها الربع مع عدم وجود الولد للزوج، والثمن لها مع وجوده، ونحو ذلك.

وأما وجه الحكمة في كون سهم الرجل ضعف سهم الأنثى في الجملة، فإنّه يبنى على أمرين:

أحدهما: اجتماعي اقتصادي.

والآخر: يرجع إلى الخلق والتكوين. ويشير إلى كلا الأمرين قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْۚ﴾ [النساء: ٣٤]، فإن المراد من الفضل الوارد فيها هو تعقّل الرجال واستيلاء روح التعقّل بحسب الطبع والتكوين عليهم، وما يمتاز به الرجل من زيادة البأس، والصلابة والشدّة، والغلظة والخشونة، فإنّ جميع ذلك أمور يتطلّبها المجتمع الإنساني في مواطن الدفاع والأعمال الشاقّة، وفي تحمّل الشدائد والمحن، والثبات في الأهوال، ونحو ذلك ممّا هو ضروري في الحياة، فالرجال على الأكثر يقومون بهذه الشؤون.

وأما المرأة فهي متّصفة بالإحساسات والعواطف التي لا غنى للمجتمع عنها، فإنّ لهما آثاراً عجيبة في الإنسان لما يتطلّبه من الوداعة في العيش والسكن والمحبة والأنس والرحمة والرأفة، مضافاً إلى تحمّل المرأة أثقال الحمل والوضع والحضانة وخدمة البيوت، ولا يصلح لهذا الجانب إلاّ الرحمة والرأفة والإحساس اللطيف والعاطفة الرقيقة، فالرجل والمرأة يتبادلان هذين الأمرين الضروريين، وتتعادل بهما الحياة وتنتظم شؤونها، فإنّها تتقوّم بهما.

وأماالوضع الاجتماعي، فإن وضع الرجل الاجتماعي يقتضي الصرف وإدارة المعاش والسعي فيهما ويجب عليه الانفاق غالباً، ذلك يتطلّب التدبير المالي في الانتاج والاسترباح، فهذا إلى روح التعقّل أنسب، إذ لا فائدة للإحساس والعواطف التي هي إلى روح التصرّف والمصرف أنسب، ولذا كانت المرأة أكثر من الرجل، فكانا متعاكسين في الملك والمصرف، فإذا ملك الرجل الثلثين فإنّ المرأة تذهب بنصف هذين الثلثين، بينما تملك المرأة الثلث، ولكنّها تملك زمام ملكه ومصرفه. ويستفاد ما ذكرناه من عدّة آيات - كما مر - وروايات.

منها: ما رواه هشام: «أن ابن أبي العوجاء قال لمحمّد بن النعمان الأحول: ما بال المرأة الضعيفة لها سهم وحد، وللرجل القوي الموسر سهمان؟ قال: فذكرت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام، فقال: إن المرأة ليس عليها عاقلة، وليس عليها نفقة ولا جهاد - وعدّد أشياء غير هذا - وهذا على الرجل، فلذلك جعل له سهمان ولها سهم»، وفي مضمونها وردت روايات أخرى.

المسألة الثانية: قاعدة «تقريب الأقرب وتقديمه، وأن القريب يمنع البعيد»، ويدلّ عليها قوله تعالى: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ [النساء: ١١]، فإنّه اعتبر الأقربيّة إلى الميّت أمراً مفروغاً عنه، ولكن الإنسان يجهل خصوصيات الأقربيّة، وبضميمة الآيات الأخرى يتبيّن الأقرب والأبعد اللّذان يكونان مؤثرين في زيادة السهم وقلّته، ويدلّ على أن الأقرب نسباً يمنع الأبعد قوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٦].

فمن الآيات المتقدّمة يستفاد: أن أقرب الأقارب والأرحام هو الأب

والأم، والإبن والبنت، ومع وجودهما لا تصل النوبة إلى أولادهما، لأن الابن والبنت يتّصلان بالميّت بدون واسطة، وأولادهما يتصلون به بواسطتهما.

ثم بعد هذه الطبقة تأتي الطبقة الثانية، وهم إخوة الميّت وأخواته وجدودته، فإنّهم يتصلون بالميّت بواسطة واحدة، وهي الأب والأم وأولاد الأخ والأخت، كأولاد الابن والبنت، فإنّهم يتصلون بالميّت بواسطة آبائهم وأمّهاتهم، وهم يمنعون الأولاد.

ثم تأتي الطبقة الثالثة، وهم أعمام الميّت وعمّاته وخالاته وأخواله، فإنّهم يتصلون بالميّت بواسطتين، الجدودة والأبوين والأم، وهكذا القياس في جميع الأفراد.

ومن ذلك يظهر أن ذا السببين مقدّم على ذي السبب الواحد، فإذا اجتمع الأبوان مع كلالة الأب، فإن الأوّل مقدّم على الثاني، وأما كلالة الأم فلا يزاحمها أحد من كلالة الأبوين أو الأب، لأدلّة خاصة.

المسألة الثالثة: قاعدة الحجب، وتستفاد تلك القاعدة من الآيات المباركة المتقدّمة والسنّة الشريفة، فإن بعض الأفراد يحجب صاحب سهم عن سهمه، وهذا على نحوين، فإنّه تارة يحجبه عن سهم إلى سهم آخر، كحجب الإخوة لنصيب الأم من الثلث إلى السدس، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النّساء: ١١]، وفي حجب الإخوة شروط مذكورة في كتب الفقه.

منها: أن يكونوا الإخوة متعدّدين، سواء كانوا ذكرين أم أخاً وأختين أو أربع أخوات، ويدلّ عليه ظاهر الآية الشريفة وبعض الأخبار والإجماع المحقّق.

ومنها: أن يكون للأب والأم أو للأب، ويدلّ عليه الأخبار - كما عرفت - والإجماع أيضاً.

ومنها: أن يكون الأب حيّاً، وغير ذلك من الشروط المذكورة في الفقه.

وأخرى: يكون الحجب من سهم معين، ولكن لا ينتقل إلى سهم آخر، مثل حجب الابن والبنت لسهم الأب والأم.

المسألة الرابعة: التركة إذا قيست مع السهام:

فتارة: تكون مساوية للسهام، مثل بنتان وأب وأمّ، فإن للبنتين الثلثين وللأب السدس وللأمّ السدس، فاستغرقت السهام التركة والمال الموروث، أو زوج وأخت، فإن للأخت الواحدة النصف وللزوج النصف أيضاً.

وأخرى: تكون السهام أكثر من التركة، مثل زوج أو أختين أو أخوات، فإن للزوج النصف وللأخوت الثلثين، وكما إذا اجتمع أبوان وبنتان وزوج، فإنّ اسهام سدسان وثلثان وربع، وهي تزيد على التركة بربع، إذ هي لا تزيد عن السدسين الثلثين.

وثالثة: تكون السهام أنقص من التركة، كما إذا اجتمع أب وبنت واحدة فإنّ للأب السدس وللبنت الواحدة النصف، وهي تنقص عن التركة بمقدار السدسين، وكما إذا كان بنتاً فقط أو بنتين فقط أو أختين فقط.

والصورة الثانية: تسمّى في اصطلاح الفقهاء بالعول، والصورة الثالثة: تسمّى بالتعصيب، وفيهما النزاع المعروف بين الإماميّة والجمهور، فإنّهم حكموا بورود النقص في مسألة العول على جميع الورثة؛ كما حكموا في مسألة التعصيب بأن الزائد يردّ على عصبة الميّت - وهم أقاربه من الذكور فقط - فحرموا الإناث منه.

ولكن الإماميّة شدّدوا النكير على ذلك تبعاً لما ورد من أئمة أهل البيت عليهم السلام، واعتبروا ذلك خروجاً عن حدود الله تعالى وتعدٍ عليها، ويستفاد من تشديد النكير في آخر الآيات المتقدّمة على التعدّي عن حدوده سبحانه والاقتران بين عصيان الله والرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والتعدّي عن حدود الباري عزّ وجلّ، أن ذلك خروج عمّا فرضه الله تعالى، ولعلّ ما ورد في السنّة الشريفة من إنكار العول والتعصيب مأخوذ من الآيات المتقدّمة.

وكيف كان، فإنّ أئمة الهدى عليهم السلام حكموا في مسألة العول أن النقص يدخل على خصوص الذين لم يعيّن لهم إلاّ سهم واحد وهم البنات والأخوت،

دون غيرهم كالأم والزوج الذين عيّن لهم الله تعالى فرائضهما الأعلى والأدنى في جميع الفروض، وفي مسألة التعصيب يكون الزائد للجميع حسب نسبة السهام، والتفصيل يطلب من محلّه، وتقدّم في البحث الروائي ما يتعلّق بذلك أيضاً.

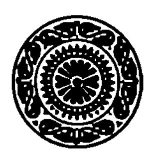
المسألة الخامسة: ظاهر إطلاق الآية الشريفة في الأولاد وغيرهم أن الأولاد يقومون مقام آبائهم في مقاسمة الأبوين، ويرث كلّ واحد منهم نصيب مَن يتقرّب به، كما تقدّم في البحث الدلالي، ويدلّ عليه أخبار كثيرة والإجماع المحقّق.

المسألة السادسة: إطلاق الأزواج في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ [النساء: ١٢]، يشمل المعقود عليها وإن لم تحصل المقاربة والدخول فترثه ويرثها، كما يتناول المطلّقة طلاقاً رجعياً، لأنّها بحكم الزوجة ما دامت في العدّة. وبعد العدّة إلى سنة يقع فيها الوفاة، ويدلّ على ذلك الإجماع والأخبار المستفيضة، إلاّ أنه استثنى من القسم الأوّل ما إذا تزوّج المريض زوجة فلم يدخل بها حتى مات في مرضه الذي تزوّج بها، ويدلّ على ذلك الأخبار والإجماع.

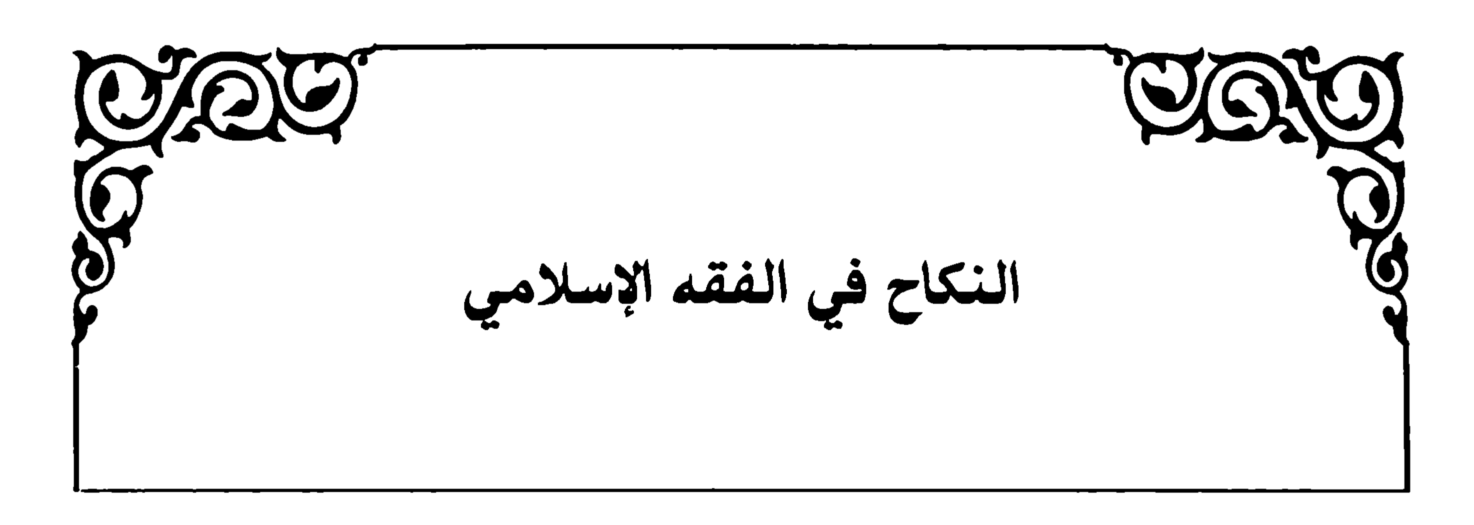
كما أن ظاهر إطلاق الآية الشريفة: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم﴾ [النساء: ١٢] إرث الزوجة من جميع التركة من العقار والبناء ونحو ذلك، فلا تحرم من شيء منها، ولكن الروايات المستفيضة والإجماع المحقّق يدلاّن على حرمانها من بعض الأشياء. واختلف الفقهاء في تعيين ذلك تبعاً لاختلاف الأخبار، والمتّفق بينهم أنّها تحرم من العقار بلا إشكال، كما فصّلناه في الفقه.

المسألة السابعة: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢] أن الإخوة والأخوت لا يرثون مع الوالدين والأولاد، ولا مع أحد منهم، لما ذكرناه من أن

طبقة الإخوة والأخوات بعد طبقة الوالدين والأولاد، فإذا وجد واحد من الطبقة الأولى لا ترث الطبقة الثانية وهو متفق عليه عند الإماميّة، ولكن الجمهور يرثون الإخوة مع الأم، وتعرّضنا لذلك في الفقه فراجع (مهذب الأحكام)[١].



(١) م - ن: ٢٩٥ - ٣٠٧ ج ٧.



النكاح في الفقه الإسلامي

يقول تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [النساء: ٢٢-٢٣].

تدلّ الآيات الشريفة على أمور:

الأول: يدلّ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾، على أنّ النكاح المحرّم ممّا يوجب الدخول في الفحشاء، ويزيد الجرأة على ارتكاب المآثم، وأنّه السبيل الذي لا يهدى إلى الكمال المنشود في تكوين الأسرة والاجتماع، ويستلزم بعث روح الانتقام والبغضاء في النفوس.

وبالجملة: أنّ النكاح المحرّم يؤثّر في النفوس والأعقاب، ويوجب استيلاء مادة الفساد وروح الانتقام والبغضاء، والاستهانة بالحقائق والمقدّسات، والدخول في مسالك وسبل لا توصل الإنسان إلى الكمال.

الثاني: يستفاد من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ﴾، رفع الحكم الوضعيّ والتكليفيّ معاً بالنسبة إلى ما وقع قبل تشريع الحكم، أي: أنّ هذا النكاح الذي حرّمه الله تعالى جارٍ من حين إنشاء الحكم، لا أن يعمّ ما قبله، فلا حرمة له في

ما سبق ولا أثر له من ذنب وغيره، ولكن هذا لا يدلّ على أنّ النكاح الموجود حين التشريع مباح لهم، فإنّ التشريع قد حرّمه بقاءً، فتجب المفارقة فوراً.

وعلى هذا، فلا معنى للنزاع في أن الاستثناء في الآية الشريفة منقطع أو متصل.

الثالث: قال بعض العلماء: إنّه يمكن أن يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣] الحكمة في تشريع الأحكام في هذه الآية، وهي الاختلاط وشدّة المصاحبة والمعاشرة بين هذه الأصناف من النساء المذكورات في الآية المباركة وبين الرجل، بحيث يعدّ أحدهما من الآخر، وفي هذه الحالة لا وجه للنكاح.



روايات في الموضوع

في تفسير العياشي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢] عن الباقر عليه السلام: «لا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جدّه».

أقول: التعبير بـ (لا يصلح) لا ينافي الحرمة، لاستعماله كثيراً في الأعمّ.

وفي الدرّ المنثور: أخرج ابن جرير عن عكرمة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، قال: «نزلت في أبي قيس بن الاسلت خلف على أم عبيد بنت ضمرة كانت تحت الاسلت أبيه، وفي الأسود بن خلف. وكان خلف على بنت أبي طلحة بن عبد العزي بن عثمان بن عبد الدار، وكانت عند أبيه خلف، وفي فاختة ابنة الأسود بن المطلب بن أسد، كانت عند أمية بن خلف، فخلف عليها صفوان بن أمية، وفي منظور بن رباب، وكان خلف على مليكة ابنة خارجة وكانت عند أبيه رباب بن سيار».

وفيه - أيضاً - أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب القرظي قال: «كان الرجل إذا توفّى عن امرأة كان ابنه أحقّ بها أن ينكحها إن شاء، إن لم تكن أمّه،

أو ينكحها من شاء، فلمّا مات أبو قيس بن الاسلت قام ابنه محص فورث نكاح امرأته ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً، فأتت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: ارجعي لعلّ الله ينزل فيك شيئاً، فنزلت: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢]، ونزلت: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النّساء: ١٩].

وفيه: أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال: «كان أهل الجاهليّة يحرّمون ما حرّم الله إلا امرأة الأب، والجمع بين الأختين، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النّساء: ٢٣].

أقول: في مضمون ذلك أخبار أخرى، ولا منافاة بينها بعد إمكان تعدّد منشأ النزول.

وفي كتب الأحاديث والفقه عن نبيّنا الأعظم ﷺ: «إن الله حرّم من الرضاعة ما حرّم من النسب»، وفي حديث آخر عنه ﷺ: «الرضاع لحمة كلحمة النسب».

أقول: الحديثان معروفان عند الإماميّة والجمهور، ومذكوران في كتب الحديث والفقه.

وفي الدرّ المنثور: أخرج مالك وعبد الرزاق عن عائشة، قالت: «كان في ما أُنزل من القرآن عشر رضعات معلومات، فنُسخن بخمس معلومات، فتوفّي رسول الله ﷺ وهن في ما يقرأ من القرآن».

أقول: الرواية تدلّ على التحريف، فهي مطروحة. وأما نشر الحرمة بالرضاع فله شروط مذكورة في الفقه، وقد تعرّضنا لها في كتابنا (مهذب الأحكام).

وفي الفقيه والتهذيب: عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا تزوّج الرجل المرأة حرمت عليه ابنتها إذا دخل بالأم، فإذا لم يدخل بالأم فلا بأس أن يتزوّج بالابنة، وإذا تزوّج الابنة فدخل بها أو لم يدخل بها فقد حرمت عليه الأم، وقال عليه السلام: الربائب حرام، كن في الحجر أو لم يكن».

وفي الاستبصار: عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الرجل تكون له الجارية فيصيب منها، أله أن ينكح ابنتها؟ قال عليه السلام: لا، هي كما قال الله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣].

أقول: الروايات في هذا المعنى متضافرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام بل يعتبر ذلك من مذهبهم، وقد ذكرنا جملة منها في كتابنا (مهذب الأحكام)، وهي صريحة في اشتراط الدخول بالأم في حرمة البنت وعدم اشتراط الحجور أيضاً.

ولكن، في بعض الروايات التي رواها أهل السنّة والجماعة عن علي عليه السلام أنّه اشترط الحجور في حرمة البنت.

ولكنّه مردود بما علمت، ومخالف لما هو المستفاد من الآية الشريفة.

وفي الدرّ المنثور: أخرج عبد الرزاق، وعبد الحميد، وابن جرير وابن المنذر، والبيهقي في سننه من طريقين، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوّج أمها، دخل بالابنة أو لم يدخل، وإذا تزوّج الأم فلم يدخل بها ثم طلّقها، فإن شاء تزوّج الابنة».

أقول: في مضمون ذلك روايات متعدّدة.

وفي الاستبصار: عن جعفر، عن أبيه: «أن علياً عليه السلام كان يقول: الربائب عليكم حرام مع الأمهات اللاواتي دخلتم بهن، في الحجور وغير الحجور سواء، والأمهات دخل بالبنات أم لم يدخل، فحرّموا وأبهموا ما أبهم الله».

أقول: صدر الحديث موافق لما هو المأثور عن الأئمة عليهم السلام، والمعروف من مذهبهم كما تقدّم. وأما ذيل الحديث: «والأمهات مبهما»، أي: أمهات نسائكم مطلقات غير مقيدة بالدخول بالبنت، فهن محرّمات سواء دخل بالبنات أم لا.

وفي الكافي: عن منصور بن حازم قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوّج امرأة فماتت قبل أن يدخل بها أيتزوّج بأمها؟ فقال

أبو عبد الله عليه السلام: قد فعله رجل منا فلم ير به بأساً، فقلت: جعلت فداك ما تفتخر الشيعة إلا بقضاء علي عليه السلام في هذا الشمخية التي أفتاه ابن مسعود أنّه لا بأس بذلك، ثمّ أتى علياً عليه السلام فسأله.

فقال له علي عليه السلام: من أين أخذ بها؟ فقال: من قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فقال علي عليه السلام: إن هذه مستثناة وهذه مرسلة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أما تسمع ما يروى هذا عن علي عليه السلام؟ فلما قمت ندمت وقلت: أي شيء صنعت؟ يقول: قد فعله رجل منّا ولم ير به بأساً وأقول أنا: قضى عليّ فيها! فلقيته بعد ذلك وقلت: جعلت فداك، مسألة الرجل إنّما كان الذي قلت كان زلّة مني فما تقول فيها، فقال: يا شيخ، تخبرني أن علياً عليه السلام قضى فيها وتسألني ما تقول فيها؟».

أقول: الظاهر من قوله عليه السلام: «رجل منا»، أي: ابن مسعود ما يأتي في ما رواه الدرّ المنثور، وأما قضاء علي عليه السلام كان في حرمة أم الزوجة مطلقاً، فلا محالة لا بد من حمل الرواية على التقية، فلا يصحّ التمسّك بالرواية مقابل ظاهر الآية الشريفة والروايات المستفيضة وإجماع الفقهاء الدالّة على حرمة أم الزوجة مطلقاً.

وفي الدرّ المنثور عن البيهقي في سننه: «أن رجلاً من بني شمخ تزوّج امرأة ولم يدخل بها، ثمّ رأى أمها فأعجبته، فاستفتى ابن مسعود فأمره أن يفارقها ثم يتزوّج أمها ففعل وولدت له أولاداً، ثمّ أتى ابن مسعود المدينة فقيل له: لا تصلح، فلما رجع إلى الكوفة فقال للرجل: إنّها عليك حرام ففارقها».

أقول: حكم الجواز لم يصدر عن معصوم، فلا يمكن الاعتماد على هذه الرواية.

وفيه أيضاً عن علي عليه السلام: «إنّ أم الزوجة لا بأس بنكاحها قبل الدخول بالبنت، وإنّها بمنزلة الربيبة، إذا لم تكن في حجر زوج أمها لم تحرم عليه نكاحها».

أقول: هذه الرواية مخالفة المذهب أهل البيت والمأثور عنهم عليهم السلام كما عرفت.

وفي التهذيب: عن عبد الله بن سنان قال؛ «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا كانت عند الإنسان الأختان المملوكتان، فنكح إحديهما ثمّ بداله في الثانية، فليس ينبغي له أن ينكح الأخرى حتى تخرج الأولى من ملكه، يهبها فإن وهبها لولده يجزيه».

أقول: الرواية تدلّ على حرمة الجمع بين الأختين في الوطء بالملك، وما ورد في روايات أخرى من جواز الجمع بينهما في أصل الملكية، لا بد من طرحها أو حملها على عدم وطئهما أو إحداهما وغير ذلك.

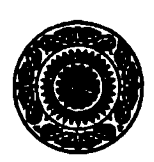
وفي تفسير العياشي: عن أبي عون قال؛ «سمعت أبا صالح الحنفي قال: قال علي عليه السلام ذات يوم: سلوني، فقال ابن الكواء: أخبرني عن بنت الأخت من الرضاعة، وعن المملوكتين الأختين، فقال؛ إنك لذاهب في التيه، سل عمّا يعنيك أو ينفعك، فقال ابن الكواء: إنّما نسألك عمّا لا نعلم، وأما ما نعلم فلا نسألك عنه، ثمّ قال: أما الأختان المملوكتان أحلّتهما آية وحرّمتهما آية، ولا أُحلّه ولا أُحرّمه، ولا أفعله أنا ولا واحد من أهل بيتي».

أقول: هذا الحديث يفسّره ما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان المروية في التهذيب كما تقدّم، ويشهد لذلك ما روى عن قبيصة بن ذؤيب: «أن رجلاً سأله عليه السلام عن ذلك فقال: لو كان إليّ من الأمر شيء ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالاً»، فإنها ظاهرة في أن الجمع بين المملوكتين كان شائعاً في عصر الأئمة عليهم السلام لم يقدر على بيان الحكم الواقعي للتقية، والتفصيل مذكور في كتب الفقه فراجع.

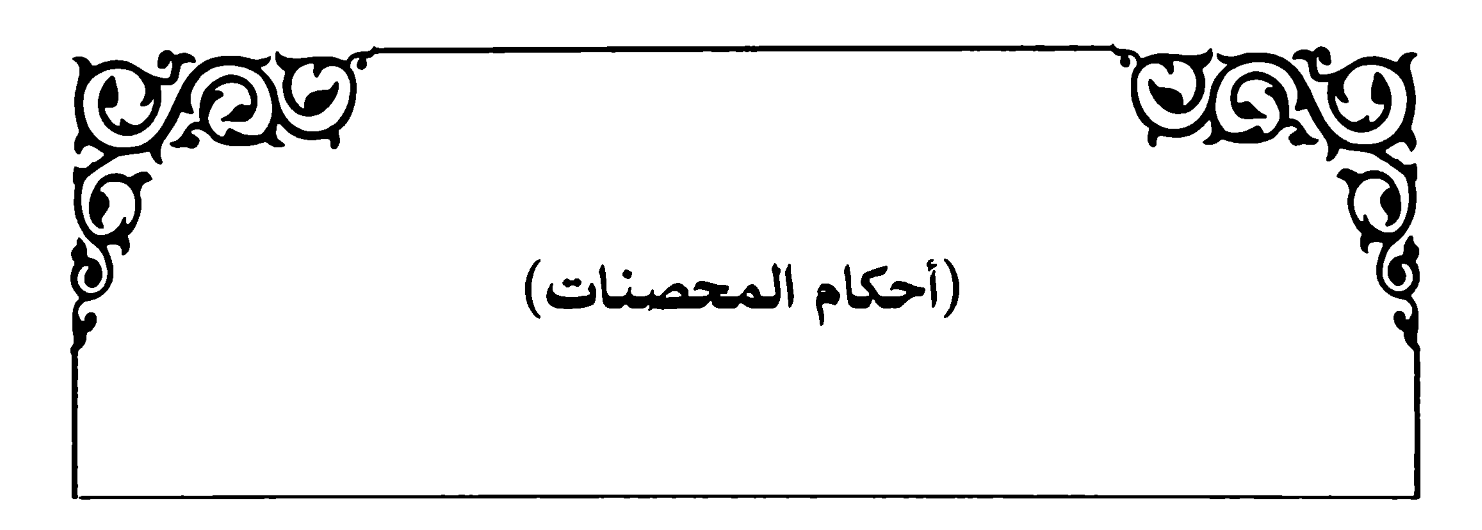
وفي التهذيب: عن معمر بن يحيى بن سالم قال: «سألنا أبا جعفر عليه السلام عمّا يروي الناس عن أمير المؤمنين عليه السلام عن أشياء لم يكن يأمر بها ولا ينهى إلا نفسه وولده، فقلت: كيف يكون ذلك؟ قال؛ قد أحلّتها آية وحرّمتها آية أخرى. فقلنا: الأولى أن يكون إحديهما نسخت الأخرى، أم هما محكمتان

ينبغي أن يعمل بهما؟ فقال: قد بيّن لهم إذ نهى نفسه وولده، قلنا: ما منعه أن يبيّن ذلك للناس؟ قال: خشي أن لا يطاع، فلو أنّ أمير المؤمنين عليه السلام ثبت قدماه أقام كتاب الله والحقّ كلّه».

أقول: ظهر وجه ما تقدّم من هذه الرواية[1].



(١) م - ن: ١٥ - ٢٠ ج ٨.



(أحكام المحصنات)

يقول تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٢٤].

تدلّ الآية الشريفة على أمور:

الأوّل: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ على أنّ إحصان المرأة بالتزويج بشخص يمنعها من الفجور ومن التزويج بشخص آخر.

وبعبارة أخرى: أنّ الآية المباركة تدلّ على حرمة تعدّد الأزواج بالنسبة إلى امرأة واحدة، الذي كان معروفاً عند بعض المجتمعات في العصر القديم، والإسلام حرّم ذلك، وحكم بأنّ الزوجة لا يجوز أن تتزوّج برجل آخر مع كونها محصنة بالزوج الأوّل، بخلاف العكس، فإنّه أباح لرجل واحد أن يتزوّج بأكثر من واحدة حتّى أربعة نساء، وقد تقدّم في أوّل هذه السورة ما يتعلّق بالأخير، فراجع.

الثاني: يدلّ قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ على أنّ الإحصان في الإماء بالتزويج لا يمنع المولى من التسرّي بهن، فله أن يحول بين مملوكته وزوجها ثم التسرّي بها بعد استبرائها بالعدّة، والإطلاق يشمل جميع أنواع الإماء والجواري، سواء كن مسبيّات أو غيرهن.

الثالث: يدلّ قوله تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ على أنّ الأحكام المذكورة في

الآيات السابقة تحليلاً وتحريماً، ممّا كتبه الله تعالى على العباد وفقاً لمصالح حقيقية واقعيّة، ولا يمكن التعدّي عنها بوجه من الوجوه.

الرابع: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤]، على أنّ المطلوب في كلّ نكاح هو تحصين النفس والتعفّف، دون الابتذال والإباحة وسفح الماء من غير غاية، الآية الشريفة تبيّن روح الشريعة في هذا الحكم والجانب المعنوي منها، كما تشير إلى بعض الجوانب الماديّة فيه أيضاً، وهو المال والزوج والزوجة، فإنّ كلّ نكاح يتقوّم بهذه الأمور الثلاثة.

وأمّا الجانب المعنوي، فهو العفّة وتحصين النفس والتجنّب عن الإباحيّة والزنا والمباشرة من دون غاية سوى قضاء الشهوة العارمة.

ويستفاد من مجموع الآية الشريفة أنّ الغرض من هذه الأحكام التوفيق بين الاستجابة التكوينيّة وداعي الفطرة والعقل؛ لتثبيتها على أساس محكم متين، وحفظ النس والتحرّر عن الفحشاء التي تعتبر بحقّ مفسدة للحياة الزوجية، وقاطعة للنسل، وهادمة للسعادة، بخلاف ما إذا كانت الفطرة والشهوة التكوينية تحت سيطرة العقل وإمارته، فإنّه يوجب تأسيس حياة سعيدة تبتني على الخير والمحبّة وبثّ النسل الطيب على ما يريده الله تعالى.

الخامس: ذرنا أنّ ظاهر السياق من قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤] هو نكاح المتعة، وأنّه مشروع كالقسمين اللذين ذكرهما عزّوجلّ في الآية السابقة، وأنّه من سبل تحصين النفس من الوقوع في الحرام، وأنّ الثلاثة هي الطرق الشرعيّة في الاستمتاع واللذّة الجنسيّة، وغير تلك الثلاثة يكون سفاحاً محرّماً، وهذا ممّا لا شبهة فيه، فلا يبقى بحال للنقاش في دلالة الآية الشريفة على المطلوب، وقد ذكرنا سابقاً بعض ما قيل في وجه الاشكال فراجع.

وذكر بعضهم أنّ الآية الكريمة منسوخة، واختلفوا في الناسخ لها، فقيل: إنّها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا

مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾﴾ [المؤمنون: ٥-٧].

وفيه أوّلاً: أنّ آية المتعة متأخّرة عن آية المؤمنون في النزول، فإنّ الأولى مدنيّة والأخيرة مكيّة، ولا يصلح أن تكون المكيّة تنسخ الآية المدنيّة.

وثانياً: أنّ المتعة نكاح بمقتضى الآية الشريفة وما ورد في السنّة المباركة، فتدخل في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ [المؤمنون: ٦]، والإشكال بأنّه يلزم من ذلك ثبوت التوارث والطلاق وغير ذلك من الأحكام المترتّبة على النكاح الدائم.

مردود بأنّ تلك منفيّة بدليلها الخاصّ الوارد في السنّة، وسيأتي ما يتعلّق بذلك.

وقيل: إنّ آية المتعة منسوخة بالآيات الشريفة الدالّة على لزوم العدّة، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإن المتعة لا طلاق فيها ولا عدّة، والزوجيّة لا تنفصم إلا بهما.

ويردّ عليه: أنّ النسبة بين الآيتين الكريمتين نسبة العامّ والخاصّ أو المطلق والمقيّد، لا نسبة الناسخ والمنسوخ؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ عامّ أو مطلق يشمل كلّ النساء في النكاح الدائم والمؤقّت، ولكن خصّص في الزواج المؤقّت بدليل وارد في السنّة.

يضاف إلى ذلك أنّ العدّة لا تختصّ بالنكاح الدائم، بل هي موجودة في النكاح المنقطع أيضاً.

نعم، تختلف العدّتان في المدّة، ولكنّه لا يرتبط بأصل الموضوع.

وقيل: إنّ المتعة منسوخة بآية الميراث، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ

يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم﴾ [النساء: ١٢]، ولا إرث في نكاح المتعة.

وفيه: أنّه يرد عليه ما ذكرناه آنفاً، فإنّ النسبة بين الآيتين نسبة العامّ والخاصّ، لا نسبة النسخ، فإنّ آية الميراث تدلج على عموم الحكم بالنسبة إلى الأزواج الدائم والمنقطع، ولكن السنّة خصّصت عموم آية الميراث بالزواج المنقطع، فلا إرث فيه حينئذٍ.

وقيل: إنّ آية المتعة منسوخة بالآية التي تدلّ على تعدّد الزوجة وانحصارها في أربع، قال تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣].

وفيه: أنّه لا وجه للنسخ مع دلالة السنّة على عدم انحصار المتعة في الأربعة، فتكون النسبة من العامّ والخاصّ كما عرفت.

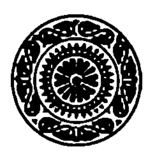
ودعوى: نسخها بآية التحريم، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٢٣].

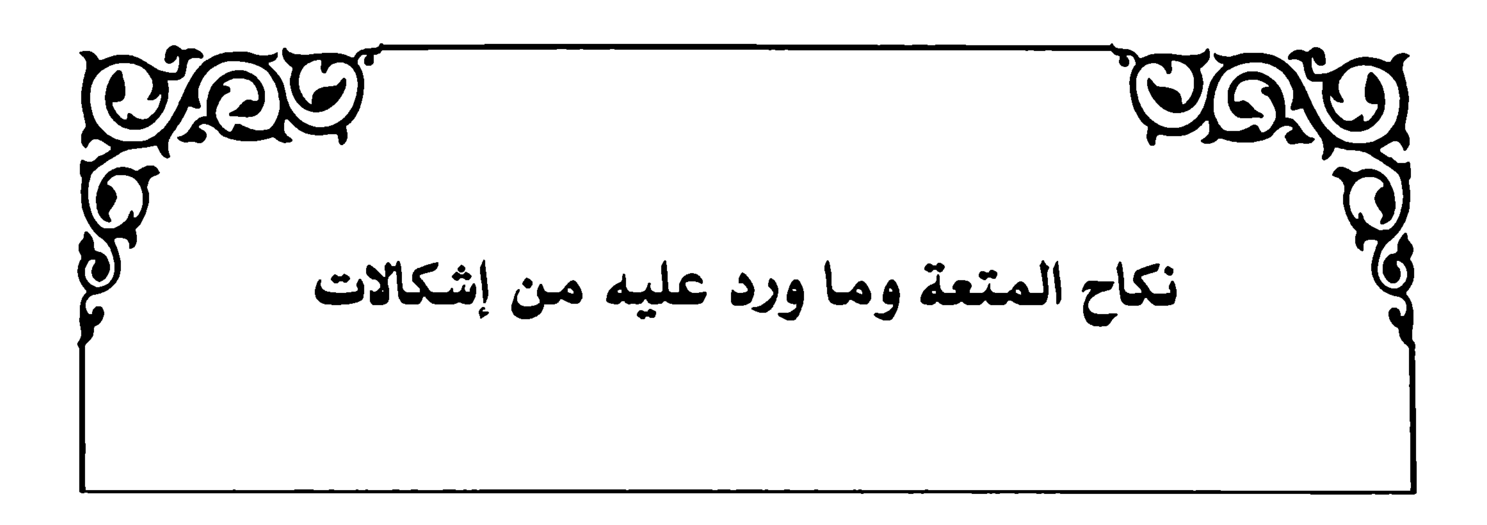
فهي باطلة كما هو واضح، فإنّ المتعة نكاح تجري فيها جميع ما شرّع في النكاح الدائم إلا ما خصّصته السنّة الشريفة، مثل الإرث ونحوه، ممّا سيأتي في البحث الفقهي إن شاء الله تعالى.

وقيل - وهو المعروف المشهور بين الجمهور - إنّها منسوخة بالسنّة، فقد نقل أنّ رسول الله ﷺ نسخها عام خيبر، وقيل: عام الفتح، وقيل: في حجّة الوداع، وقيل غير ذلك.

ولكن ذلك لم يثبت بدليل معتبر، بل معارض بروايات معترة أُخرى من الفريقين تدلّ على عدم النسخ، وعلى فرض القول به فيحتمل أن يكون النهي من

الخليفة الثاني حكماً وقتياً لا نسخاً دائمياً، لمصلحة رآها تختصّ بزمانه، وعلى فرض التعارض، يكون الترجيح مع الروايات الدالّة على عدم النسخ؛ لما ورد من أنّه لا بد عند التعارض من عرض الأخبار المتعارضة على الكتاب، فما وافق الكتاب يؤخذ به، وما خالفه يطرح، وسيأتي في البحث الروائي ما يتعلّق بذلك.





نكاح المتعة وما ورد عليه من إشكالات

نكاح المتعة من الموضوعات التي كثر الجدل فيها بعد عصر النزول، مع أنّه لم يخالف أحد في مشروعيتها، وقد فهم الأصحاب (رضي الله تعالى عنهم) من الآية المباركة هذا القسم من النكاح، وجرى عليه العمل عندهم برهة من الزمن، وفهمهم والعمل به من القرائن المعتمدة عند الجميع، ولم تظهر مناقشات القوم في دلالة الآية الكريمة إلا بعد زمن طويل، فإنّ مَن حكم بالمنع إنّما حكم به لأجل النسخ، لا من جهة عدم الدلالة. ولعمري إنّ الموضوع لا يحتاج إلى هذا الجدل العنيف والمناقشة العظيمة التي شغلت بال كثير من العلماء.

وقد أُلفت في ذلك كتب ورسائل في الحلّية والحرمة، مع أنّه لم يقصر عن سائر المسائل الفقهيّة التي طالما اختلف الفقهاء فيها، ولم تصل إلى الحدّ الذي وصل إليه نكاح المتعة من التشكيك والمغالطة، مع اتفاق الجميع على حرمة الزنا وأنّ الذي يحرّمه لا يريد اتخاذ الزنا بدلاً عنه، وقضاء الوطر بالسفاح دون النكاح. مع أنّ جمعاً من الفقهاء يحكمون بأنّه يجوز للمكلّف الرجوع إلى أي مذهب من المذاهب الإسلامية شاء في تعيين الوظيفة وكسب التكليف في الحكم الفرعي.

وبعد الإحاطة بما ذكرناه، لا موجب لهذا الاختلاف العظيم في هذا الموضوع الذي يمسّ المجتمع الإسلاميّ ويحتاج إليه المسلم في حياته اليومية أشدّ الاحتياج، وهو يتبغي رضا الله تعالى ويريد العمل بالشرع المبين، ولو اهتمّ العلماء بهذا الموضوع وتشييد أركانه وإعلام الناس بحدوده وقيوده وتعليم فروعه

وآدابه، لما حصلت هذه المفاسد العظيمة التي أخلّت بالنظام، مع علمهم بأنّ الإنسان لا يمكنه التغاضي عن حاجته الفطريّة، ولولا ما تفاحش الزنا - العلن منه والخفي - لرأيت وقوع الناس في الحرج والمشقّة وسمعت الضجّة في الخلاص من الورطة، ولو بقيت شرعية المتعة ولم يحصل منع وتحريم، لما كان وقع للزنا واللواط وسائر الفواحش في المجتمع الإسلاميّ التي هددت كيانه واستنزفت أمواله وهتكت أعراضه، وفشت بها الأمراض الموبقة الرديّة - الجسمانيّة والروحانيّة - في أفراده، ودبّ الضعف في جسمه وكيانه، وفسدت أخلاقه، وأفسدت النسل بالتعرّض للهلاك والدمار، ولو وجد لهذه الشهوة المكنونة طريق يغنيهم من الدخول في خسّة الزنا والسفاح، لما استرسل أكثرهم في هذه الرذيلة، ولما استدرجوا في اتباع الهوى، ولما اجترؤوا على الزنا بالمحصنات وهتك الأعراض، ولما اختلطت الأنساب، ولما ظهرت المفاسد الأخلاقية، وهذا هو السرّ في قول أمير المؤمنين عليه السلام: «لما زنى إلا شقي»، أو «لما زنى إلا شفى»، أي: القليل.

ثم إنّه ذكر نكاح المتعة في علوم متعدّدة منها علم الكلام.

ومنها: علم الفقه، فبحثوا فيه من حيث الجواز والحرمة.

ومنها: علم التفسير من حيث النظر في دلالة قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤]، فإنّهم اختلفوا في أنه هل يدلّ على تشريع المتعة، وعلى فرضه فهل هو منسوخ بشيء كالآيات والسنّة كما عرفت آنفاً، وعلى فرض التشريع فهل تشريعه ابتدائي أو إمضائي. كما ذكر أمر المتعة في علم السير والتراجم، ونحن نذكر بعض ما قيل في هذا الموضوع مطلقاً، والتفصيل يطلب من محله.

قال بعض وهو يوجز ما ذكره الجمهور في دلالة الآية الشريفة: «وهذه الآية لا تدلّ على الحلّ، والقول بأنّها نزلت في المتعة غلط؛ لأنّ نظم القرآن يأباه، حيث بيّن سبحانه أوّلاً المحرّمات، ثم قال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤]، فإنّ فيه شرطاً بحسب المعنى، فيبطل تحليل الفرج

وإعارته، وقد قال بهما الشيعة، ثم قال جلّ وعلا: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤]، وفيه إشارة إلى النهي عن كون القصد مجرّد قضاء الشهوة وصبّ الماء واستفراغ أوعية المني، فبطلت المتعة بهذا القيد؛ لأنّ مقصود المتمتع ليس إلا ذاك دون التأهّل والاستيلاد وحماية الذمار والعرض؛ ولهذا نجد المتمتع بها في كلّ شهر تحت صاحب، وفي كلّ سنة بحجر ملاعب، والإحصان غير حاصل في المرأة المتمتع بها غير النكاح إذا زنا لا رجم عليه، ثم فرّع سبحانه على النكاح قوله عزّ من قائل: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم﴾ [النساء: ٢٤]، وهو يدلّ على المراد بالاستمتاع هو الوطء والدخول، لا الاستمتاع بمعنى المتعة التي يقول بها الشيعة، والقراءة التي ينقلونها عمّن تقدّم من الصحابة شاذة».

ومراده من القراءة التي ينقلونها هي القراءة المروية عن عائشة: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة من الله)، وهذه القراءة لم يروها الشيعة، بل نقلها بعض الجمهور في كتبهم والشيعة في غنى عنها بعد تصريحهم بدلالة الآية الشريفة على المطلوب مع قطع النظر عن وجود جملة ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [البَقَرَة: ٢٨٢]، وإنّما يذكرها بعضهم من المؤيدات.

وكيف كان، فالمناقشة في ما ذكره ظاهرة بعد الإحاطة بما ذكرناه في تفسير الآية الشريفة، وقلنا إنّ الآية الكريمة تدلّ على أنّ النكاح المؤقّت الموسوم بالمتعة من طرق الإحصان، لمقام التفريع على قوله تعالى: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤]، فإنّه تعالى بعد أن بيّن المحرّمات ثم أحلّ ما وراءها، ذكر أنّ المناط في كلّ نكاح واستمتاع هو الإحصان، دون مجرّد قضاء الشهوة وصبّ الماء واستفراغ أوعية المني، مع غضّ النظر عن ما يترتّب على ذلك وعدم الالتزام بآثاره، كما هو الحال في الزنا، وأما المتعة فإنّها وإن تضمّنت صبّ المني واستفراغ أوعيته، لكن مع الالتزام بآثار ذلك كما يلتزم المتمتع في النكاح الدائم، وأمّا التأهّل، والاستيلاد، وحماية الذمار والعرض، فليست من العلل التامّة في النكاح والمتمتع مطلقاً، فإنّ الله تعالى قد أذن بالتمتع بالإماء، ولا ينكر ذلك أحد من المسلمين وليس فيه أي واحدة من تلك الأمور التي

ذكرها في وجه حلّية النكاح، فهذه الأمور إنّما هي من وجوه الحكمة، لا العلّة في التشريع، والفرق بين الأمرين، واضح لمن له أدنى تأمّل.

ثم إنّ الذي ذكره في المتعة من أنّ: «المتمتع بها في كلّ شهر تحت صاحب، وفي كلّ سنة بحجر ملاعب»، فإنّه ينقض ذلك في الأمة، بل قد يتحقّق في المتزوّجة بالزواج الدائم، ولا ضير في أن يكون الأمر كذلك؛ بعد أن ذكر أنّ المتزوّج بالزواج المؤقّت يلتزم بآثار هذا العقد وما يترتّب على هذا النكاح من لحوق الولد به، ووجوب الإنفاق عليه، ولزوم العدّة على المرأة بعد امفارقة، ونحو ذلك ممّا سيأتي في البحث الفقهيّ، فالإحصان حاصل بالمتعة بعد الالتزام بلوازمها الشرعيّة، ولا يضر بها كون المراد بالاستمتاع في الآية الشريفة هو الوطء والدخول، كما هو الحال في بعض أفراد النكاح الدائم ولا يمكن إنكاره.

والمرأة المتمتع بها لا يمكنها التزويج بعد المفارقة من الزوج الأوّل إلا بعد العدّة واستبراء رحمها، فكيف تكون: «صولجانه يلعب بها» كما قاله بعض المفسّرين، فدلالة الآية المباركة على أنّ المراد بها النكاح المؤقّت لا غبار عليها.

الإشكال الثاني قال بعضهم: إنّه قد استدلّ الجمهور بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٧]، على تحريم نكاح المتعة الذي هو النكاح المؤقّت بأجل بلفظ المتعة، وهو استدلال ظاهر، إذ أنّ التي عقد عليها هذا لم تكن مملوكة ملك يمين، وهو ظاهر، ولم تكن زوجة؛ لأنّ العقد الزوجيّة لوازم تترتب عليه من صحّة الطلاق والإرث والعدّة ووجوب النفقة، وهي كلّها منتفية في نكاح المتعة، وهو لا يحمل شيئاً من خواص النكاح إلا التسمية المقيّدة التي عرضت له من ناحية صورة العقد. . .

ثمّ قال: إنّ عقد النكاح هو الألفة والمحبّة والشركة في الحياة. وأيّ ألفة وشركة تجيء من عقد لا يقصد منه إلا قضاء الشهوة على سبيل التوقيت، أليس الزنا يقع بالتراضي بين الزانيين على قضاء الوطر، وهل عقد نكاح المتعة إلا

هذا؟!! وهل تقلّ المفاسد التي تترتّب على نكاح المتعة عن المفاسد التي تترتّب على الزنا؟!!

أقول: إنّ ما ذكره من أقوى ما قيل في هذا الموضوع، حيث جعل ما أباحه الله تعالى واعتبره عَزَّوَجَلَّ من إحدى الوسائل لتحصين النفس وسبيلاً من سبل التعفّف، كالزنا وما حرّمه الله تعالى، وليس ذلك إلا من الجهل بأحكام الله تعالى والتعنّت والعناد، فما ذكره بعيد عن البحث الموضوعي النزيه وجرأة على الله تعالى.

وكيف كان، فالإشكال على ما ذكره واضح بعد الإحاطة بما ذكرناه في التفسير:

أوّلاً: بأنّ النكاح المؤقّت هو من أفراد مطلق النكاح. وانتفاء بعض الأمور المعتبرة في النكاح الدائم كالطلاق والإرث ووجوب النفقه من الزواج المؤقّت لأجل دليل شرعي لا يجعله خارجاً عن صدق النكاح ويدخله في المحرّمات.

وثانياً: أنّ هذه الأمور قد تنتفي من النكاح الدائم في بعض الحالات أيضاً، فلا بد أن يكون من الزنا كما يدعيه هذا الخصم، أمّا الطلاق فكما إذا وقع الزواج على امرأة فيها أحد العيوب المجوّزة للفسخ، فإنّه يجوز للزوج فسخ العقد من دون طلاق، وكذا بالنسبة إلى المرأة إذا وجدت في الرجل أحد العيوب التي تجوّز الفسخ، فإنّه يجوز لها فسخ العقد من دون طلاق، فانتفاء الطلاق لا يوجب ردّ الزواج إلى الزنا المحرم.

وأما الإرث، فإنّه ربّما ينتفي في الزواج الدائم أيضاً، كما إذا تحقّقت في الزوجة أحد موانع الإرث، كالقتل والكفر، فإنّه إذا ارتدّت الزوجة وكفرت، فإنّها لا ترث من زوجها.

وأما انتفاء العدّة في الزواج الدائم فغير عزيز، فإنّه لا عدّة في الصغيرة غير البالغة، والكبيرة التي يئست عن المحيض، والزوجة التي لم يقاربها الزوج فطلّقها قبل الاستمتاع بالمقاربة بها، مضافاً إلى أنّه لم يقل أحد بانتفاء العدّة في المتعة والزواج المؤقّت.

وأمّا وجوب النفقة، فلأنّ النفقة حقّ من حقوق الزوجة، يجوز للزوج الشرط على الزوجة حين العقد إسقاط هذا الحقّ، فلا تجب النفقة على الزوج حينئذٍ بمقتضى الشرط بينهما، كما تسقط النفقة عن الزوج أيضاً في ما إذا نشزت الزوجة وامتنعت عن وظائف الزوجية.

فانتفاء هذه الأمور عن الزواج لا يصيرها من أفراد الزنا بالاتفاق من جميع الفقهاء، فليكن المقام كذلك، فإنّ الشارع الأقدس الذي شرّع الزوج المؤقّت ومطلق النكاح، فيكفينا عمومات النكاح والزواج الواردة في الكتاب والسنّة، بعد تسالم العلماء وأهل المحاورة على أنّ تخصيص بعض العمومات لبعض الخصوصيات، لا يوجب سقوط العمومات عن التمسّك بها.

وثالثاً: أنّ جعل الألفة والمحبّة من العلل الخاصّة في النكاح والزواج بحيث أنّ الزواج لم يشرّع إلا لأجلها من مجرّد الدعوى، بل الدليل على خلافها، فإنّه بناءً على ما ذكره إذا تحقّق في الحياة الزوجيّة الخصام والنزاع، فلا بد وأن تنفصم من دون طلاق؛ لانتفاء المعلول بانتفاء العلّة، فالزواج الدائم والزواج المؤقّت يشتركان في الإحصان والتعفّف، وإنّه لا يخلو فيهما من تحقّق الألفة والمحبّة، وهما من الحكمة التي لا كلّية فيها، كما هو واضح.

يضاف إلى ذلك أنّ عقد المتعة والزواج المؤقّت قد يكون لأجل فيه طويلاً، بحيث يتكوّن منه أسرة تبتي على الألفة والمحبّة ويلحق بهما الولد، فلا يقصر الزواج المؤقّت على أجل قصير، كساعة أو ساعتين مثلاً، كما يتصوّره الخصم.

فما ذكره في الإشكال على المتعة باطل، وتشبيه المتعة المبنية على الإحصان بالزنا المبني على السفاح غير صحيح، كما هو واضح.

الإشكال الثالث: ادعى بعضهم الإجماع على الحرمة ونصخ المتعة، فقال: إنّ جمهور العلماء من الصحابة ومن بعدهم ذهبوا إلى أنّ نكاح المتعة حرام، وأنّ الآية الشريفة منسوخة إمّا بالسنّة عند مَن يرى نسخ الكتاب بها، ومَن لم يره - كالشافعيّ - قال؛ إنّها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝٥﴾

إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾﴾ [المؤمنون: ٥-٧]، والمنكوحة في المتعة ليست بزوجة ولا ملك يمين.

ويردّ عليه: أمّا ما ذكره من نسخ الكتاب بالسنّة فسيأتي الكلام فيه. وأمّا الإشكال في ما ذكره أخيراً، فقد تقدّم فراجع.

وأمّا دعوى الإجماع في هذا الموضوع الذي كان مورد النزاع بين المسلمين من عصر التشريع حتّى الآن، ممنوعة جداً، فإنّ الصحابة كانوا على الخلاف فيه.

والمعروف بين المسلمين أنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام كان يقول بجواز المتعة ومشروعيتها وعدم نسخها، وقد نقل عنه متواتراً أنّه قال: «لولا نهي عمر عنها لما زنى إلا شقي». وتبعه في ذلك أهل بيته المعصومون عليهم السلام وأولاده، حتّى عرفوا واشتهروا به وسرت على هديهم شيعتهم، كما اعترف به الخصم، فقال العلاّمة القسطلاني في شرحه لصحيح البخاري: «قد وقع الإجماع على تحريمها إلا الروافض»، وهذه كتب الإماميّة مشحونة بالروايات عن الأئمة عليهم السلام التي تدلّ على مشروعيّة المتعة، وتبيّن جميع حدودها وشروطها.

ولكن، نقل الجمهور أحاديث عن أمير المؤمنين عليه السلام عليّ أنّه قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن نكاح المتعة». كما روى البيهقي عن جعفر بن محمد عليه السلام أنّه سئل عن المتعة فقال: «هي الزنا بعينه»، وهذه الروايات آحاد لا يمكن الاعتماد عليها، لمعارضتها لأحاديث متواترة عنهم تدلّ على الحلّية والإباحة، كما سيأتي نقل بعضها.

كما أنّ من الأصحاب ابن عباس فقد اشتهر عنه أيضاً: «كنّا نتمتع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وعهد أبي بكر وشطراً من خلافة عمر حتّى نهانا»، وقد عرف بهذا القول وسارت به الركبان.

وروى الجمهور عنه أنّه رجع عن فتياه، وذكروا أنّه خصّ الحلّية في حال الاضطرار، ففي الدرّ المنثور أخرج ابن المنذر، والطبراني والبيهقي من طريق

سعيد بن جبير قال: «قلت لابن عباس: ماذا صنعت؟ ذهب الركبان بفتياك، وقالت فيه الشعراء، قال: وما قالوا؟ قلت: قالوا:

أقول للشيخ لما طال مجلسه يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس؟

هل لك رخصة الاطراف آنسة تكون مثواك حتّى مصدر الناس؟

فقال: إنّا لله وإنّا إليه راجعون. لا والله ما بهذا أفتيت، ولا هذا أردت ولا أحللتها إلا للمضطر ولا أحللت منها ما أحلّ الله من الميتة والدم ولحم الخنزير».

ويردّ عليه أنّ رجوع ابن عباس عن فتياه مشكوك فيه، إذ لم ينقله أصحاب المجامع والمعروفين من الجمهور، والخبر السابق شاهد على ذلك. وأمّا تخصيصه الحلّية بحال الاضطرار، فهو يرجع إلى نفسه، فقد كانت عنده من القرائن التي أوجبت عليه أن يحكم بذلك. مع أنّ الاضطرار يوجب الإباحة في جميع الأزمان والأعصار، فلماذا لم يحكم بالحلية غيره من العلماء.

ومن القائلين بالإباحة ابن مسعود، ففي صحيح البخاري ومسلم عن ابن مسعود قال: «كنا نغزوا مع رسول الله ﷺ وليست معنا نساؤنا، فقلنا: أنستخصي؟ فنهانا عن ذلك ورخّص لنا أن نتزوّج المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧]».

ومن القائلين بالإباحة من الصحابة جابر وعمرو بن حريث، وغيرهم، ومن التابعين القائلين بالإباحة مجاهد، ففي تفسير الطبري عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ [النّساء: ٢٤] قال: يعني نكاح المتعة.

ومنهم السدّي وسعيد بن جبير وغيرهم، ومع وجود المخالف كيف يتم الإجماع المدّعى على التحريم، فالآية الشريفة محكمة غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنّة، وسيأتي مزيد كلام في ذلك.



روايات في الموضوع

في الكافي: وتفسير العياشي عن محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]؟ قال: هو أن يأمر الرجل عبده وتحته أمته، فيقول: اعتزل امرأتك ولا تقربها، ثم يحبسها عنه حتّى تحيض ثمّ يمسّها، فإذا حاضت بعد مسّه إياها ردّها عليه بغير نكاح».

أقول: الحديث يبيّن الاحصان الأمة وملك اليمين والاباحة التمتع بها من المولى بالشرط المذكور في الحديث وهو موافق للقاعدة؛ لفرض أنّ المنافع ملك للمولى، فله أن ينتفع منها بأي وجه لكن مع ملاحظة الجهات الشرعيّة.

وفي تفسير العياشيّ: عن ابن مسكن، عن أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام في قول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ قال عليه السلام: «هن ذوات الأزواج، إلا ما ملكت أيمانكم إن كنت زوجت امتك غلامك نزعتها منه إذا شئت، فقلت: أرأيت أن زوّج غير غلامه؟ قال: ليس له أن ينزع حتّى تباع، فإن باعها صار بضعها في يد غيره، فإن شاء المشتري فرّق، وإن شاء أقرّ».

أقول: تقدّم ما يبيّن الحديث، وهو موافق للقاعدة أيضاً.

وفي الفقيه: عن الصادق عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، قال: «هنّ ذوات الأزواج، فقيل: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]؟ قال: هنّ العفائف».

أقول: المراد منها العفائف في حال كونهن مزوّجات، ولعلّ اختلاف التعبير لأجل الفرق بين نساء المسلمات ونساء أهل الكتاب، فإنّ الأولى لهن استحقاق الاتصاف بالإحصان من كلّ جهة بعد التزويج، والثانية تتحقّق العفّة بالأزواج فقط.

وفي الدرّ المنثور: أخرج الطيالسي وعبد الرزاق والفريابي، وابن أبي شيبة،

وأحمد، وعبد بن حميد، ومسلم وأبو داود، والترمذيّ والنسائي، وأبو يعلى، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطحاوي وابن حيان، والبيهقي في سننه عن أبي سعيد الخدري: «إنّ رسول الله ﷺ بعث يوم حنين جيشاً إلى أوطاس فلقوا عدواً فقاتلوهم فظهروا عليهم وأصابوا لهم سبايا، فكأن أناساً من أصحاب رسول الله ﷺ تحرّجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله في ذلك: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، يقول: إلا ما أفاء الله عليكم، فاستحللنا بذلك فروجهن».

أقول: روي مثل ذلك عن الطبراني عن ابن عباس، وقد روي في سبب نزول هذه الآية الشريفة بعض الأخبار، وهو على فرض الاعتبار لا يخصّص عموم الحكم الوارد فيها، كما هو واضح.

ثمّ إنّه قد وقع النزاع في مشروعيّة المتعة وادعي نسخها بالسنّة، ونحن نذكر الروايات الدالّة على المشروعية، ثم تذكر الأحاديث التي يدّعى دلالتها على نسخها والمناقشة فيها.



≪ الروايات الدالّة على المشروعية:

في الكافي: بإسناده عن أبي بصير قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المتعة فقال: «نزلت في القرآن: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ [النساء: ٢٤]».

وفيه بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المتعة نزل بها القرآن وجرت بها السنّة من رسول الله ﷺ».

وفي تفسير العياشي: عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «قال جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ: إنّهم غزوا معه فأحلّ لهم المتعة ولم يحرّمها، وكان علي عليه السلام يقول: لولا ما سبقني به ابن الخطاب - يعني: عمر - ما زنى إلا شقي، وكان ابن عباس يقول: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ

﴿أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾، وهؤلاء يكفرون بها ورسول الله ﷺ أحلّها ولم يحرّمها».

أقول: في رواية: «ما زنى إلا شفي»، وفي رواية ثالثة: «إلا شقيّ».

وفي الكافي: بإسناده عن زرارة قال: «جاء عبد الله بن عمير الليثي إلى أبي جعفر عليه السلام، فقال له: ما تقول في متعة النساء؟ فقال: أحلّها الله تعالى في كتابه وعلى لسان نبيّه، فهي إلى يوم القيامة، فقال: يا أبا جعفر، مثلك يقول هذا وقد حرّمها عمر ونهى عنها؟! فقال: إنّي أعيذك بالله من ذلك، أن تحلّ شيئاً حرّمه عمر، قال: فقال له: فأنت على قول صاحبك وأنا على قول رسول الله ﷺ، فهلم ألاعنك أنّ القول ما قال رسول الله ﷺ وأنّ الباطل ما قال صاحبك، فأقبل عبد الله بن عمير، فقال: أيسرّك أن نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمّك يفعلن؟ قال: فأعرض عنه أبو جعفر عليه السلام حين ذكر نساءه وبنات عمّه».

أقول: الروايات في هذا المعنى متواترة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

وفي صحيح الترمذي: عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال: «إنّما كانت المتعة في أوّل الإسلام، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوّج المرأة بقدر ما يرى أنّه يقيم، فيحفظ له متاعه ويصلح له شيئه حتّى إذا نزلت الآية: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦]، قال ابن عباس: فكلّ فرج سوى هذين فهو حرام».

أقول: قد تقدّم في البحث العلمي ما يتعلّق بهذا الحديث، وذكرنا أنّ ابن عباس ممّن عرف عنه الجواز، ولازم هذا الخبر أن النسخ كان بعد فتح مكة؛ لأنّ الآية الشريفة مكيّة.

وفي صحيح مسلم: عن عبد الله قال: «كنا نغزوا مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثمّ رخصّ لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل».

وروي أيضاً عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع: «خرج علينا منادي رسول الله ﷺ فقال: إنّ رسول الله قد أذن لكم أن تستمتعوا، يعني: متعة النساء».

وروى أيضاً عن جابر قال: «كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ، حتّى نهى عنه عمر».

وفي صحيح البخاري ورواه في الدرّ المنثور عن البد الرزاق وابن أبي شيبة، عن ابن مسعود قال: «كنّا نغزوا مع رسول الله ﷺ وليس معنا نساؤنا، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك ورخّص لنا أن نتزوّج المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧].

وفي الدرّ المنثور - أيضاً - : من طريق مولى الشريد قال: «سألت ابن عباس عن المتعة، أسفاح هي أم نكاح؟ فقال: لا سفاح ولا نكاح، قلت: فما هي؟ قال: هي متعة كما قال الله تعالى، قلت: هل لها من عدّة؟ قال: عدّتها حيضة، قلت: هل يتوارثان؟ قال: «لا».

أقول: يأتي في البحث الفقهي ما يتعلّق بهذا الحديث.

وفيه - أيضاً - : أخرج عبد الرزاق وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس قال: «يرحم الله عمر ما كانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها أمة محمد ولولا نهيه عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شقي، وقال: وهي التي في سورة النساء: فما استمتعتم به منهن إلى كذا وكذا من الأجل على كذا وكذا، قال: وليس بينهما وراثة، فإن بدا لهما أن يتراضيا بعد الأجل فنعم، وإن تفرّقا فنعم، وليس بينهما نكاح، وأخبر أنّه يراها الآن حلالاً».

أقول: يدلّ الحديث على أنّ ما نسب إلى ابن عباس من الحرمة ليس بثابت.

وفي تفسير الطبري ورواه في الدرّ المنثور عن عبد الرزاق وأبي داود في ناسخه عن الحكم: «أنّه سئل عن هذه الآية الشريفة، أمنسوخة؟ قال: لا، وقال عليّ: لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي».

أقول: الروايات في ذلك كثيرة، وجميعها تدلّ على أصل التشريع.



≪ قراءة الآية الشريفة:

القراءة المعروفة بين المسلمين في آية المتعة أنّها تقرأ بدون جملة: «إلى أجل مسمّى»، ولكن وردت بعض الروايات التي هي على خلاف هذه القراءة المعروفة.

ففي الكافي بإسناده عن ابن أبي عمير، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّما نزلت: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمّىً فآتوهن اجورهن فريضة».

أقول: القراءة المعروفة عند الإماميّة هي بدون هذه الجملة، وهي المتبعة، ولعلّ ما ورد في الحديث إنّما لبيان معنى المتعة وبعض شروطها، كما يظهر من قول ابن عباس في الحديث المتقدّم.

مع أنّ الإماميّة في غنى عن هذه القراءة، فإنّهم يصرّحون بكفاية الآية المباركة عى أصل التشريع، ولعلّ ذكر الإمام لهذه القراءة إنّما هو لأجل موافقة بعض القراءات المنسوبة إلى الجمهور، كما يدلج عليه الحديث الآتي.

وفي مستدرك الحاكم بإسناده عن أبي نضرة، ورواه ابن جرير قال: «قرأت على ابن عباس: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمّى، فقلت: ما نقرؤها كذلك، فقال ابن عباس: والله لانزلها الله كذلك».

وفي الدرّ المنثور: أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة، قال: «في قراءة أبيّ بن كعب: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمّى».

أقول: روى هذه القراءة الجمهور بطرق عديدة عن أبيّ بن كعب وابن عباس، وأصل هذه القراءة صادرة من الجمهور، وإنّما دخلت في روايات الإماميّة منهم.



≪ الروايات الدالّة على النسخ والتحريم:

الروايات التي استدلج بها على تحريم المتعة ونسخها متعدّدة، نقلها الجمهور في كتبهم، وهي مختلفة، فبعضها تدلّ على نسخها بالكتاب، وبعضها تدلّ على نسخها بالسنّة، وبعضها تدلّ على نهي الخليفة الثاني إياها، ونحن نذكر جملة من الأقسام الثلاثة:

القسم الأول: روى الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن عبد الله بن أبي ملكية: «سألت عائشة عن متعة النساء؟ فقالت: بيني وبينكم كتاب الله تعالى، قال: قرأت هذه الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾ [المؤمنون: ٥-٦]، فمن ابتغى وراء ما زوّجه الله أو ملكه فقد عدا».

أقول: تقدّم ما يتعلّق بهذا الحديث في البحث السابق، وقلنا: إنّ المتعة الجامعة للشرائط الشرعيّة زواج.

وفي الدرّ المنثور: أخرج أبو داود في ناسخه، وابن المنذر والنحّاس من طريق عطاء عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗ﴾ [النساء: ٢٤]، قال نسختها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ﴾ [الطلاق: ٤].

أقول: تقدّم ما يتعلّق بذلك في البحث السابق، وأنّه لا وجه للنسخ أصلاً وفيه - أيضاً - : خرّج أبو داود في ناسخه، وابن المنذر، والنحّاس والبيهقي عن سعيد بن المسيب قال: «نسخت آية الميراث المتعة».

أقول: لا وجه للنسخ، بل هو تخصيص حكمي كما عرفت، وسيأتي في البحث الفقهي ما يتعلّق بذلك.

وفيه: أخرج عبد الرزاق، وابن المنذر، والبيهقي عن ابن مسعود قال: «المتعة منسوخة، نسخها الطلاق، والصدقة، والعدّة، والميراث».

أقول: أمّا نسخ المتعة بالطلاق، فقد تقدّم، وأمّا الصدقة - أي: الصداق - فلا ريب في صدقه على المهر، كما يصدق عليه الأجرة أيضاً، كما يدلّ عليه القرآن والسنّة، فلا منافاة في التسمية حينئذٍ، وأمّا الميراث فقد عرفت أنّه تخصيص حكمي.

وفي الدرّ المنثور - أيضاً - : أخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن علي عليه السلام قال: «نسخ رمضان كلّ صوم، ونسخت الزكاة كلّ صدقة، ونسخت المتعة الطلاق والعدّة والميراث، ونسخت الضحية كلّ ذبيحة».

أقول: نسبة ذلك إلى علي عليه السلام - الذي عرف منه القول بجواز المتعة - غير صحيحة، وأمّا النسخ فقد عرفت فيه الكلام.

وفي صحيح الترمذي عن محمد بن كعب، عن ابن عباس قال: «إنّما كانت المتعة في أوّل الإسلام، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوّج المرأة بقدر ما يرى أنّه يقيم، فيحفظ له متاعه ويصلح له شيئه، حتّى إذا نزلت الآية: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾ [المؤمنون: ٦]، قال: ابن عباس فكلّ فرج سوى هذين فهو حرام».

أقول: تقدّم ما يتعلّق بذلك في البحث السابق.

القسم الثاني: الروايات التي تدلّ على أنّ المتعة منسوخة، وهي محرّمة بالسنّة القاطعة، وقد نقلها الجمهور في كتبهم، وقد اختلفوا في زمان نسخها، ونحن ننقل جملة منها أيضاً.

ففي صحيح مسلم: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله نهى عن نكاح المتعة».

وفيه: أيضاً عن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ألا أنّها - المتعة حرام - من يومكم هذا إلى يوم القيامة، ومَن كان أعطى شيئاً فلا يأخذه».

أقول: هذه الأحاديث تدلّ على الحرمة من دون تقييد بوقت معين، ويأتي ما يتعلّق بها.

وفي صحيح مسلم: عن أياس بن سلمة، عن أبيه قال: «رخّص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً - أي: ثلاثة أيام - ثم نهى عنها».

أقول: يستفاد أنّه كان النسخ بعد فتح مكة؛ لأنّ أوطاس واد في ديار هوازن اجتمع فيه المشركون بعد انهزامهم يوم حنين، وذلك بعد فتح مكّة.

وروى عن سبرة الجهني أيضاً قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة، ثمّ لم يخرج حتّى نهانا عنها».

وفي الدرّ المنثور: أخرج ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم عن سلمة بن الأكوع قال: «رخّص لنا رسول الله ﷺ في متعة النساء عام أوطاس ثلاثة أيام، ثمّ نهى عنها بعدها».

وروى مسلم عن عليّ عليه السلام: «أنّ رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية».

أقول: روي مثله عدّة روايات.

وفي شرح ابن العربي لصحيح الترمذي عن إسماعيل، عن أبيه الزهري: «أنّ سبرة روى أنّ النبي ﷺ نهى عنها في حجّة الوداع».

وفيه - أيضاً - : عن الزهريّ: «أنّ النبي ﷺ نهى عن المتعة في غزوة تبوك».

وفيه: قال الحسن: «إنّها في عمرة القضاء».

أقول: اختلاف هذه الروايات يدلّ على سقوطها، إلا أنّ بعضهم حملها على تكرار النهي، ولكنّه موهون بذهاب جمع من الأصحاب إلى الحلّية، كعليّ عليه السلام وابن عباس وابن مسعود وجابر وأبو سعيد وعمرو بن حريث وغيرهم - كما قال ابن حزم - ولا يمكن خفاؤها عليهم مع لالة شأن أكثرهم، فهي موهونة بالاختلاف والمعارضة بالقول والفعل، كما عرفت.

القسم الثالث: الروايات التي تدلّ على نهي الخليفة الثاني عنها وهي كثيرة، ننقل بعضاً منها: ففي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال: «كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، حتّى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث».

أقول: نقله جمع من العلماء كابن الأثير في جامع الأصول، وابن القيم في زاد المعاد، وابن حجر في فتح الباري، والمتقي الهندي في كنز العمال.

وفي الدرّ المنثور: أخرج مالك وعبد الرزاق عن عروة بن الزبير: «أنّ خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب فقالت: «إنّ ربيعة ابن أمية استمتع بامرأة مولدة، فحملت منه، فخرج عمر بن الخطاب يجرّ رداءه فزعاً، فقال: هذه المتعة ولو كنت تقدّم فيها لرجمت».

أقول: نقل ذلك الشافعيّ في الأم، والبيهقي في السنن الكبرى.

وفي صحيح مسلم عن أبي نضرة قال: «كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آت فقال: «إنّ ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين، فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ﷺ، ثمّ نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما».

أقول: رواه مسلم في مواضع ثلاثة، وروى مثله البيهقي في السنن الكبرى والمتقي الهندي في كنز العمال، والسيوطي في الدرّ المنثور، والرازي في تفسيره، والطيالسي في مسنده، والجصاص في أحكام القرآن.

وفي تفسير القرطبي عن عمر أنه قال في خطبته: «متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ، وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما، متعة الحج ومتعة النساء».

أقول: قد تسالم الجميع على هذه الخطبة، وذكروها في كتب التفسير والتأريخ والفقه والكلام.

وفي بداية المجتهد لابن رشد عن جابر بن عبد الله: «تمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر ونصفاً من خلافة عمر، ثمّ نهى عنها عمر الناس».

أقول: الأحاديث في مضامين ذلك كثيرة، مَن شاء فليراجع كتب الحديث

والفقه. وهذه الروايات تدلّ على أنّ الناسخ ليس هو رسول الله ﷺ، بل هو الخليفة الثاني، فتكون معارضة مع تلك الروايات التي دلّت على نهي الرسول ﷺ لها ولا مرجّح فتتساقطان، فيرجع إلى أصل التشريع التي دلّت عليه الأخبار الكثيرة التي تقدّم ذكر شطر منها.

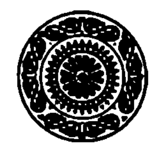
مع أنّنهي الخليفة يحتمل فيه وجوه ثلاثة:

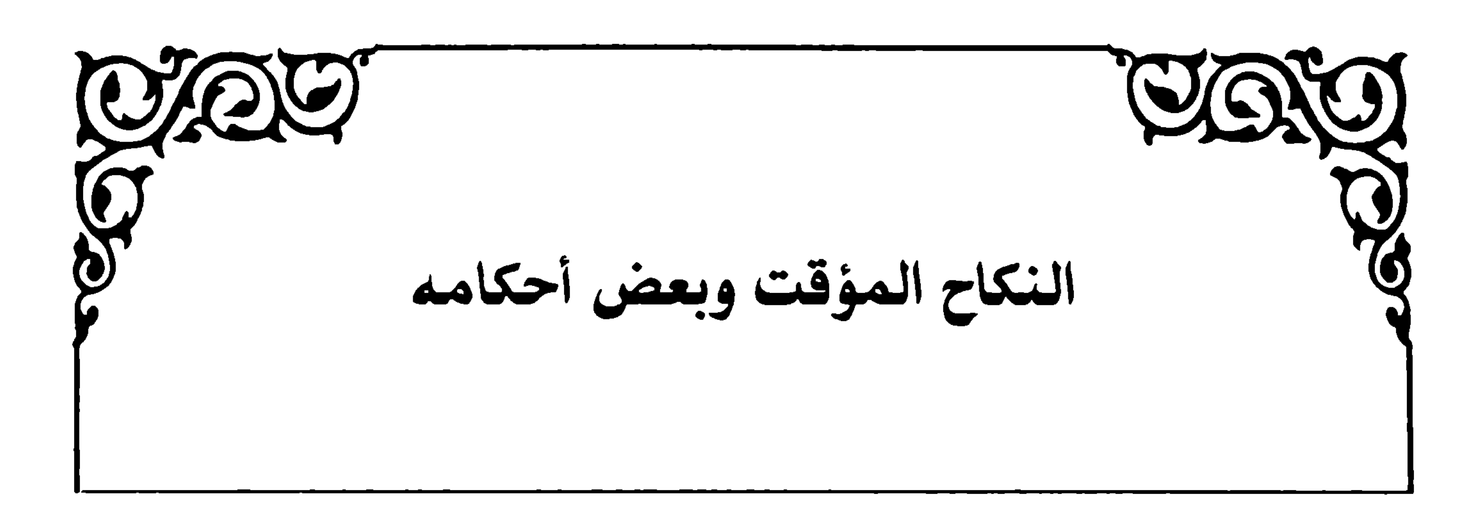
الأوّل: أن يكون النسخ والنهي دائمياً أبدياً.

الثاني: أن يكون حكماً وقتياً لأجل مصالح كثيرة، كما يستفاد من بعض الروايات المتقدّمة، منها حديث خولة بنت حكيم.

الثالث: أن يكون ترغيباً إلى التقليل من هذا العمل والتحريض على الزواج الدائم.

ومع وجود هذه الاحتمالات لا يمكن الجزم بالاحتمال الأوّل، فيبقى أصل التشريع سالماً عن جميع ما يصلح للمعارضة، ولا موجب لرفع اليد عنه.





النكاح المؤقت وبعض أحكامه

تقدم أن قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤] يدّل على حلّية نكاح المتعة بشرائطها المقرّرة الآتية.

والآية الشريفة هي الآية الوحيدة الواردة في القرآن الكريم التي وردت في هذا الموضوع بالخصوص، وإن قلنا بشمول العمومات الواردة في مطلق النكاح للنكاح المؤقّت أيضاً، وقد عرفت أنّه اتفق المسلمون واستفاضت رواياتهم على أنّ المتعة نكاح شرّع في دين الإسلام، وعليه كان عمل المسلمين برهة من الزمن، ويعتبر في صحّة النكاح المؤقّت شروط لا بد من ذكرها في المقام، كما دلّت عليها السنّة الشريفة.

الأوّل: يعتبر في الزوجين الكمال بالبلوغ والعقل، أو إذن وليهما إن كانا قاصرين، كما يعتبر في النكاح الدائم، وهو معلوم لا ريب فيه.

الثاني: أن لا تكون المرأة ممّا يحرم نكاحها بالنسب أو السبب أو في العدّة، وهذا ممّا لا شكّ فيه كما ذكر مفصّلاً في الفقه، ومَن شاء فليراجع كتاب النكاح من(مهذب الأحكام).

الثالث: ذكر الأجرة، ويدلّ عليه الكتاب والسنّة الشريفة، فلو لم يذكر بطل العقد، ولا تحديد في الأجرة، بل يكفي فيها كلّ ما تراضيا عليه، وقد تقدّم في حديث جابر: «كنا نتمتع بالثوب وقبضة من التمر».

الرابع: ذكر المدّة، وتدلّ عليه السنّة الشريفة والإجماع، فلو لم تذكر يكون

العقد دائماً، كما ذكرنا في كتاب النكاح في الفقه، ولا فرق في ذلك بين المدّة القليلة والكثيرة، نصّاً وإجماعاً.

الخامس: إجراء صيغة العقد بأن تقول المرأة: «متعتك نفسي - أو - أنكحتك نفسي في مدّة كذا بأُجرة كذا»، ويقول الرجل: «قبلت النكاح كذلك»، هذا كلّه إذا لم تكن مفسدة أو شين في البين، وإلا فلا وجه للصحّة.

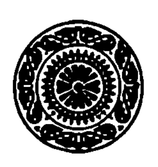
وإذا تحقّقت جميع الشروط يتمّ العقد بين الزوجين، فيجوز لكلّ واحد منهما التمتع بالآخر، كما في العقد الدائم، وينفسخ العقد بانقضاء المدّة أو فسخ العقد، وهبة المدّة، وهذا بمنزلة الطلاق في العقد الدائم، وحينئذٍ تصير المرأة أجنبيّة عن الرجل والولد ملحق بهما، ويجب على الوالد الانفاق عليه، وتجب على المرأة العدّة إذا تمتع الرجل بالغشيان والدخول، فلا يجوز لها التزويج بالغير بعد انقضاء العقد الأوّل مباشرة إلا بعد انقضاء العدّة، وهي في المتعة حيضتان، فإذا انقضى الحيض الثاني يجوز لها التزويج بآخر، سواء بالعقد الدائم أم بالعقد المنقطع.

ومن أحكام النكاح المؤقّت أنّه لا توارث بين الزوجين؛ لأنّ الإرث حكم شرعيّ ثبت في كلّ مورد يدلّ عليه الدليل، وينتفي إذا دلّ الدليل على عدمه كما في الزوجة الكتابيّة والمسلمة القاتلة لزوجها، وفي المقام دلّ الدليل على انتفائه، وقد عرفت في البحث السابق أنّه لا ملازمة شرعيّة ولا عقليّة بين الزوجيّة والإرث، بل يتبع الدليل في ثبوته، وفصّلناه القول في أحكام العقد المنقطع في كتابنا (مهذب الأحكام) فراجع.

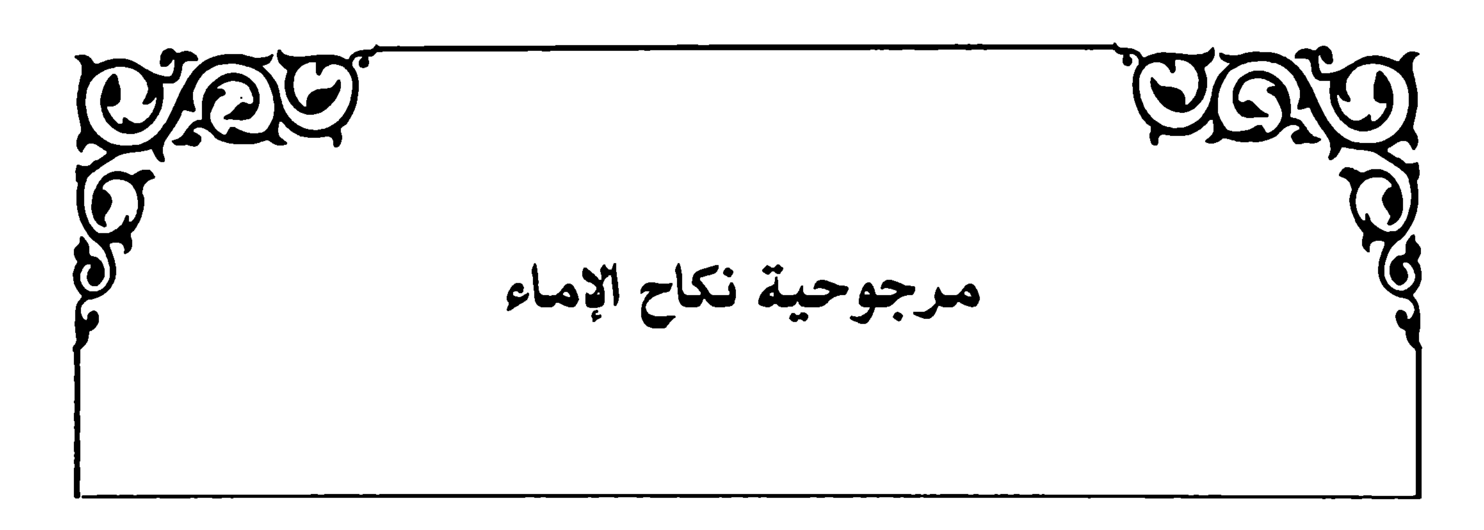
ولا ريب أنّ المتعة من سبل المنع عن الفحشاء والمنكر، كما ورد في الأحاديث السابقة بعض الأسباب التي دعت إلى مشروعيّة المتعة والنكاح المؤقّت، ولكّ ما كان كذلك، فالعقل يحكم بحسنه بل قد يرى قبح تركه، كما في أصل النكاح.

وقد ذكرنا أنّ نسخ التشريع على فرض وقوعه وصحّته إنّما كان لمصالح وقتيّة رآها الحاكم، وحينئذٍ لا يمكن استفادة الحرمة الأبديّة.

وعلى فقهاء المسلمين (رفع الله تعالى شأنهم) إعادة النظر في هذا الموضوع المهمّ في هذا العصر، الذي كثر الفحشاء والمنكر فيه، وانقلب المعروف منكراً والمنكر معروفاً، وزاد جرأة الناس على ارتكاب المآثم والموبقات، وامتازت المجالس بالمخالطة بين الجنسين من دون رادع ديني، واشتدّت المخالطة بينهما بلا حجاب، وكادت الإباحيّة أن تستولي على المجتمع الإسلامي كما تراها في المجتمع الغربي الكافر، والمسؤولية إنّما تقع على العلماء وغيرهم، ولا أقل من سدّ باب الذرائع من الوقوع في الفحشاء، حيث يحكم به جميع علماء الجهور، بل علماء الإسلام بأجمهم، والنكاح المؤقّت مع الشروط المطلوبة من أحسن الطرق، مع أنّ فرقة كبيرة من المسلمين أن يسدوا باب الفحشاء باحياء سنّة رسول الله ﷺ حتّى يسدّ الله تعالى عليهم أبواب البلاء والمحن، التي عجزت عقول البشر عن معالجتها ورفعها، والله الموفق للصواب[١].



(١) م - ن: ٣١ - ٥٥ ج ٨.



مرجوحية نكاح الإماء

﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۚ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النساء: ٢٥].

تدل الآيات الشريفة على أمور:

الأوّل: تدلّ مجموع الآية الشريفة: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ...﴾ على مرجوحية نكاح الإماء، حيث اشترط عزّوجلّ في جواز نكاحهن أمرين: عدم الطول، وخوف العنت، وما تضمّنته الآية المباركة من الترغيب في نكاحهن عند توفّر الشرطين ثمّ الأمر بالصبر أخيراً والإرشاد إلى ترك ذلك بل استحبابه، كلّ ذلك يدلّ على مرجوحيّة النكاح بهن وكراهته، ولكن لا يستفاد من جميع ذلك حرمة نكاحهن، وهو المشهور بين العلماء.

وذهب جمع إلى الحرمة إذا فقد أحد الشرطين المزبورين لمفهوم الآية الكريمة، فإن الأوّل مفهوم الشرطة، والثاني وإن كان مفهوم الصفة، إلا أنه لا يقصر عن المنطوق في الدلالة، واستدلّوا على ذلك بجملة من الروايات التي حملها على الكراهة أولى من الحرمة، بقرينة جملة أخرى من الأحاديث.

وأمّا المفهوم، فلا حجّة فيه مع سياق الآية الشريفة الدالّ على التنزّه كما

عرفت، ولدخول نكاح الإماء بالعقد في الفرض المزبور تحت العمومات الدالّة على الإباحة، والتفصيل مذكور في كتب الفقه.

الثاني: يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]، رجحان النكاح بالحرائر المؤمنات مع التمكّن من المهر.

الثالث: ظاهر الآية الشريفة يدلّ على أنّه لا بد لكلّ نكاح من مهر، وإن لم يكن ذكره لازماً في متن العقد.

الرابع: يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢٥] الردّ على العادات والتقاليد التي كانت سائدة في هذا النوع من أفراد المجتمع الإنساني، وهم العبيد والإماء الذين كانوا في أشدج معاناة وأعظم محنة، فاعتبر الإسلام أنّهم من أفراد المجتمع الإنساني، فهم يحسّون ما تحسّونه ويعانون ما أنتم تعانون منه، فإنّ بعضهم من بعض، وإذا انضمّ إلى ذلك الإيمان كان الارتباط أوثق والوشيجة بين الأفراد أمتن، فإنّ في المجتمع الإسلامي من الروابط بين الأفراد ما لم تكن في أي مجتمع آخر، ولعلّ ما ورد عن علي عليه السلام: «الناس صنفان، إمّا أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق»، مقتبس من مثل هذه الآية الشريفة، كما تدلّ هذه الآية أيضاً على أنّ الأحكام الإلهيّة لا يمكن أن تقبل التغيير تبعاً للعادات والتقاليد الباطلة، فإنّها أحكام واقعيّة تشتمل على مصالح، فلا يصحّ أن يعتبر نكاح الإماء عاراً عند الحاجة إليه بعد الإيمان، وأنّه أكبر رادع عن ارتكاب السوء والفحشاء نوعاً.

الخامس: يدلّ قوله تعالى: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ﴾ [النساء: ٢٥]، على وجه الحكمة في التشريع في هذا الأمر التكويني، فإنّ الله تعالى إنّما شرّع الأحكام المرتبطة بالنكاح مطلقاً، لأجل تهذيب هذا الأمر الفطريّ وتحديده، بحيث يحتفظ فيه داعي العقل والفطرة، فلا يسرح فيه كالبهائم ليس همّه إلا اتباع الشهوة وإرضاء داعي الفطرة، فكان النكاح أمراً تربويّاً في نظر الإسلام، وليس

مجرّد كونه أمراً تكوينياً واتباعاً للشهوة العارمة، ولا بد في النكاح من ملاحظة كونه رادعاً عن الفحشاء وصارفاً عن السفاح، فالنكاح الشرعي من أهمّ سبل ترويض النفس وتهذيبها، والصبر عن الحرام.

أمّا التوالد والتناسل، فهما أمران تكوينيّان يترتّبان على المقاربة وغشيان النساء، ويصلحان بصلاح المنشأ والسبب؛ ولذا اهتمّ الإسلام في تحديد العلاقة الزوجية بأن حدّد لها شروطاً وآداباً؛ لأنّها السبب في صلاح النسل وفساده، فما ذكره جمع من أنّ الحكمة في نظر الإسلام إنّما هو تكوين الأسرة والنسل، فهو خلاف ظاهر الآيات الشريفة، مع أنّ ما ذكروه مترتّب على نوع تلك العلاقة، لا مجرّد تكوين الأسرة والنسل بأي وجه حصل، فربّ أسرة تشكّلت من الحرام وحصل منها النسل الكثير، ولكنّه في نظر الإسلام مذموم وقبيح.

السادس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ﴾ [النّساء: ٢٥] أنّ الغاية من النكاح هو الإحصان، كما ذكره عزّوجلّ آنفاً، وأنّه لا ينبغي لمن أحصن نفسه فعل الفاحشة وارتكاب السوء والآثام، فإنّهما جهتان لا يجتمعان، فإذا صدر منهنّ ذلك فعليهنّ نصف ما على الحرائر من العذاب، وهذا مختصّ بما يقبل التنصيف. وهو الجلد دون الرجم، كما عرفت.



بحث روائي في الموضوع:

في الكافي: عن الصادق عليه السلام قال: «لا ينبغي أن يتزوّج الحرّ المملوكة اليوم، إنّما كان ذلك حيث قال الله عزّوجلّ : ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا﴾ [النّساء: ٢٥]، والطول المهر، ومهر الحرّة اليوم مهر الأمة أو أقلّ».

أقول: هذه الرواية تدلّ على كراهة التزويج مع فقد الشرط، والتفصيل مذكور في الفقه.

وفي المجمع: عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا﴾ [النّساء: ٢٥]: «أي: من لم يجد منكم غنى».

أقول: المستفاد من الرواية أنّ ذكر الغنى والمهر في الحديثين من باب بيان ذكر مصاديق الطول، والمراد منهما القدرة العرفيّة.

وفي التهذيب: عن أبي العباس البقباق، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «يتزوّج الرجل الأمة بغير علم أهلها؟ قال: هو زنا، إنّ الله تعالى يقول: ﴿فَأَنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النّساء: ٢٥]».

أقول: الحديث موافق للقواعد العامّة، فإنّ التصرّف في ملك الغير غير جائز إلا بإذنه، وفي النكاح يكون زنا قهراً.

وفي تفسير العياشي: قال: «سألته عن المتعة، أليس هي بمنزلة الإماء؟ قال عليه السلام: نعم، أما تقرأ قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ - إلى قوله تعالى - ﴿وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥]﴾؟! فكما لا يسع الرجل أن يتزوّج الأمة وهو يستطيع أن يتزوج الحرّة، فكذلك لا يسعى الرجل أن يتمتّع بالأمة، وهو يستطيع أن يتزوّج بالحرّة».

أقول: الحديث يدلّ على أنّ نكاح المنقطع كالنكاح الدائم في هذه الجهة، وتقدّم في التفسير أنّه مستفاد من إطلاق الآية الشريفة، والحديث ردّ على مَن زعم أنّ المتعة لا تجوز مع التمكّن من نكاح الأمة.

وفي التهذيب: عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: «سألت الرضا عليه السلام يتمتع بالأمة بإذن أهلها؟ قال: نعم، إنّ الله تعالى يقول: ﴿فَأَنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾.

أقول: الحديث نصّ في أنّ المتعة نكاح يجري فيها ما يجري في النكاح الدائم، إلا ما خرج بالدليل.

وفي الكافي وتفسير العياشي: عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: «سألته عن قول الله تعالى في الإماء: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ [النّساء: ٢٥]، ما إحصانهن؟ قال: يدخل بهنّ، قلت: فإن لم يدخل بهن ما عليهن حدّ؟ قال عليه السلام: بلى».

أقول: الحديث يدّل على أنّه لا مفهوم للآية الشريفة بالنسبة إلى إقامة الحدّ عليهن.

وفي التهذيب: عن بريد العجلي، عن أبي جعفر عليه السلام: «ي الأمة تزني، قال: تجلد نصف الحدّ، كان لها زوج أو لم يكن».

أقول: تقدّم ما يرتبط بهذا الحديث، وهو في مقام شرح الآية الشريفة.

وفي تفسير العياشي: عن حريز قال: «سألته عن المحصن؟ قال عليه السلام: الذي عنده ما يغنيه».

أقول: الحديث وإن ورد في الرجل المحصن، لكن مقتضى قاعدة الاشتراك والأخبار الواردة في هذا السياق، تساوي المرأة المحصنة مع الرجل في هذه الجهة.

وفي تفسير القمّي في الآية الشريفة:

﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ﴾ [النساء: ٢٥] الآية قال: «يعني به العبيد والإماء إذ زنيا ضربا نصف الحدّ، فمَن عاد فمثل ذلك حتّى يفعلوا ذلك ثماني مرّات، ففي الثامنة يقتلون، قال الصادق عليه السلام: وإنّما صار يقتل في الثامنة؛ لأنّ الله رحمه أن يجمع عليه ربق الرق وحدّ الحرّ».

أقول؛ قد ورد أن أصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة والثالثة، وهذا الحديث يشرح ذلك بالنسبة إلى العبيد والإماء.

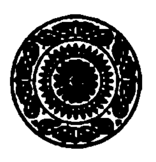
وفي الكافي: عن أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله عليه السلام: في عبد مملوك قذف حرّاً، قال عليه السلام: يجلد ثمانين، هذا من حقوق الناس، فأمّا ما كان من حقوق الله عزّ وجلّ فإنّه يضرب نصف الحدّ، قلت: الذي من حقوق الله عزّ وجلّ ما هو؟ قال عليه السلام: إذا زنى أو شرب خمراً فهذا من الحقوق التي يضرب عليه نصف الحدّ».

أقول: الحديث شارح لجملة كثيرة من ما ورد في المقام.

وهناك فروع فقهيّة مرتبطة بنكاح العبيد والإماء، ذكرنا شطراً منها في كتابنا (مهذب الأحكام)، ومَن شاء فليرجع إليه.

وفي الدرّ المنثور: أخرج ابن جرير عن ابن عباس قا: «المسافحات المعلنات بالزنا، المتخذات أخدان ذات الخليل الواحد، قال: كان أهل الجاهليّة يحرّمون ما ظهر من الزنا ويستحلّون ما خفي، يقولون: أمّا ما ظهر منه فهو لؤم، وأمّا ما خفي فلا بأس بذل. فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١]».

أقول: تقدّم في التفسير ما يتعلّق بالآية الشريفة[١].



(١) م - ن: ٦٧ - ٧١ ج ٨.

من أحكام الميراث

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ
فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ
مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا
تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ
ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ
شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ
وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ
تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾
وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ
مُّهِينٌ ﴿١٤﴾ وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ
فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾
وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ
تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن
قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ
يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ
يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا
يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ
بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ

فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ
قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ
أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ
ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا
﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ
وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ
وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم
بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟
بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ
ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟
بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا
جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾ وَمَن
لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن
فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ
وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ
فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ
ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ
وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن
يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن
يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم
بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ
كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ
ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ
وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ

نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ [النساء: ١٢-٣٥].

يستفاد من الآيات الشريفة المتقدّمة أحكام شرعيّة متعدّدة، نذكر المهمّ منها في المقام.

منها: ذكر بعضهم أنّه يمكن أن يستفاد من قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ﴾ [النساء: ٣٢]، أنّ لكلّ منهما نصيباً من الميراث على ما قسّمه الله تعالى، وقد ذكرنا أنّ الآية الشريفة أعمّ من ذلك، كما عرفت.

ومنها: أنّه يدلّ قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: ٣٣]، على أنّ لكلّ ميت وارثاً معيّناً من الآباء والأقرباء، يرثونه ممّا ترك، وأمر عزّ وجلّ بإعطاء كلّ منهم نصيبه بالكيفيّة المقرّرة في الآيات السابقة.

كما أنّ الآية الكريمة تدل على أنّ الأقرب أولى بالميراث من الأبعد، فأولاهم بالميت أقربهم إليه في الرحم، كما في آية أُولوا الأرحام، ومنها تستفاد قاعدة كليّة مذكورة في الإرث، وهي: «إنّ الأقرب يمنع الأبعد»، وتقتضيها كثير من الروايات، وتعرّضنا لها في كتاب الإرث من (مهذب الأحكام).

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣٣]، فإنّه يدلّ على أنّ مَن يدخل في المولى بسبب المعاقدة والمعاهدة أيضاً له نصيبه، وقد اختلف المفسّرون والعلماء في المراد من هؤلاء، حتّى قال بعضهم: إنّ الآية منسوخة.

ولكن ذكرنا أنّ الآية المباركة مطلقة تدلّ على ثبوت التوارث بالمعاهدة ولمعاقدة، فتشمل إرث الزوجين وضمان الجريرة والإمام، كما دلّت عليه السنّة الشريفة، ففي الحديث عن نبيّنا الأعظم ﷺ: «أنا وارث مَن لا وارث له»، وفي بعض الروايات عن الأئمة المعصومين عليهم السلام تنازلوا عن حقّه لمصالح عامّة.

إلا أنّ لإرث هؤلاء شرائط وقيوداً مذكورة في الفقه، فراجع كتابنا (مهذب الأحكام). والآية الكريمة تدلّ على أنّ إرث الذين عقدت أيمانكم متأخّر في الرتبة على إرث أُولي الأرحام والأقربين.

ومنها: أنّه يدلّ قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤] على أنّ القواميّة الثابتة للرجال وتسلّطهم على النساء، هي قواميّة سياسة وتدبير، كتسلّط الوالي على الرعيّة، فلا بد أن يعطى زمام الأمور الكلّية والجهات العامّة الاجتماعيّة - كالقضاء والحرب ونحو ذلك - ممّا يمتاز بالتعقّل والقوّة إلى الرجال، وقد دلّت على ذلك السنّة الشريفة، وذكرها الفقهاء في مواضع متعدّدة من الفقه، وأما غير ذلك من شؤون الحياة، كالتعليم والكسب ونحو ذلك، فإنّ الرجال والنساء فيها؛ سواء للقعدة المعروفة عند الفقهاء، وهي قاعدة: «اشتراك النساء مع الرجال في الشؤون والأحكام إلا ما خرج بالدليل».

ويستفاد من لآية المباركة أنّ على المرأة إطاعة الزوج، فإنّ له عليها قيمومة الطاعة في الحضور، والحفظ في الغيبة، ففي الحديث عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا سول الله، ما حقّ الزوج على المرأة؟ فقال ﷺ: أن تطيعه ولا تعصيه، ولا تتصدّق من بيته إلا بإذنه، ولا تصوم تطوّعاً إلا بإذنه، ولا تمنعه نفسها وإن كانت على ظهر قتب، ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه، وإن خرجت بغير إذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الأرض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتّى ترجع إلى بيتها - الحديث».

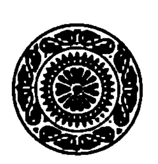
ومنها: أنّه إذا ظهرت أمارات النزاع والنشوز على المرأة وخرجت عن طاعة

الزوج إما ظناً أو علماً، فلا بد من الوعظ بتذكيرها بما ورد من الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية، وما ورد عن الأئمة الطاهرين المتضمّنة لحقوق الزوج.

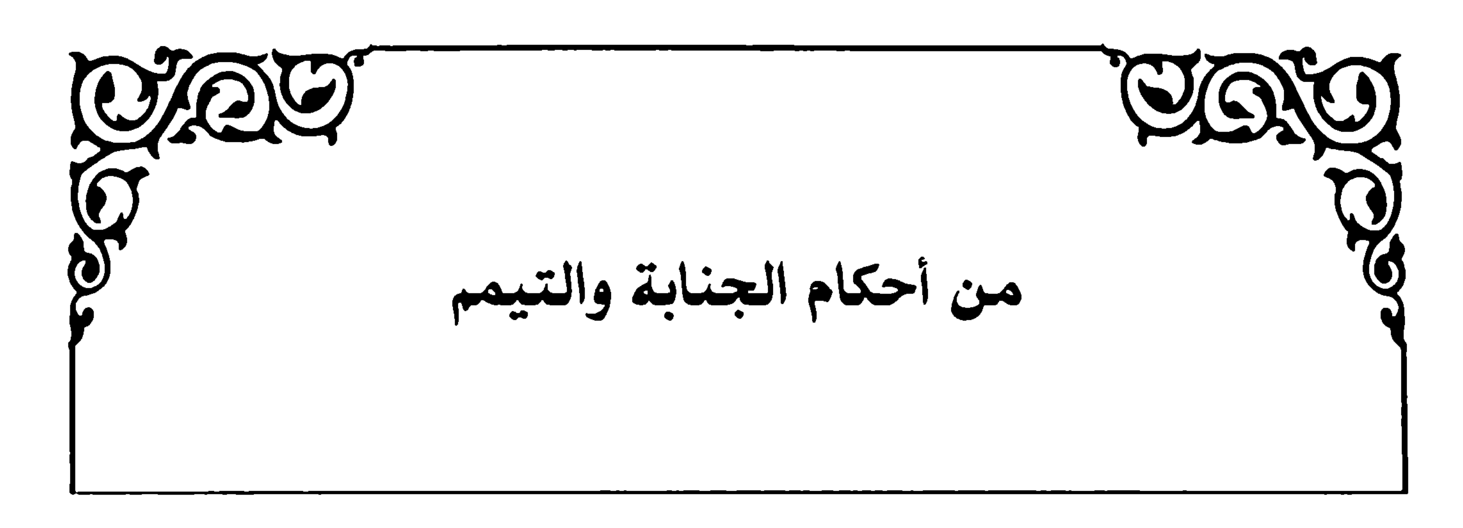
ثم الهجر في المضجع بما يفيد إعراض الزوج عنها، ومنه تحويل ظهره إليها في الفراش أو الاعتزال عنها فيه لو اقتضى الأمر كذلك.

ثم الضرب، فليكن ضرب تأديب، لا ضرب عصيان، فيقتصر على ما تؤلم ويضمن ما يوجب الجناية.

وهذه الأمور الثلاثة - الوعظ والهجران ثم الضرب - مترتّبة من الأخف إلى الأشدّ، والمعروف بين الفقهاء أنّ ترتّب الوعظ إنّما يكون على مجرّد ظهور أمارات النشوز والعصيان، فإذا لم يفد الوعظ كان النشوز متحقّقاً بالفعل، فينتقل إلى الهجر، وإن تحقّق الإصرار منهنّ فينتقل إلى الضرب، كلج ذلك مغيى بحصول الطاعة ورجوعها عن النشوز، فإذا حصل فلا يتعرّض لهن بشيء. والأمر في المقام للإباحة، ويمكن أن يكون للندب؛ لأنّه من المعروف[1].



(١) م - ن: ١٨٢ - ١٨٤ ج ٤.



من أحكام الجنابة والتيمم

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣].

يستفاد من الآية الشريفة أحكام خاصّة تتعلّق بالجنابة والتيمم، وسائر الأعذار.

الأوّل: يدلّ قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، على بطلان الصلاة لو أتى بها في حال السكر من الخمر، ويجب عليه الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه بعد شعوره. ولو كان المراد من السكر النعاس فالنهي إرشاد إلى عدم الكمال لو تحقّق سائر شرائط صحّتها، إلا إذا فقد الاختيار بسبب النعاس، بحيث لا يصلح ما يقول ولا يدرك ما يتلفّظ به، فتبطل الصلاة حينئذٍ.

كما تدلّ الآية المباركة على بطلان الصلاة حال الجنابة، ولا ترتفع الجنابة إلا بالغسل عند التمكّن من استعمال الماء أو التيمّم بدلاً عنه، إلا إذا كان هناك عذر من مرض أو سفر أو نحو ذلك.

الثاني: يدلّ قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣]، على عدم جواز مكث الجنب في المساجد إلا إذا كان مجتازاً فيها، فيجوز ما عدا المسجدين، كما دلّت عليه السنّة.

الثالث: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [النساء: ٤٣]، أنّ التيمم بدل عن الماء في كلّ ما يشترط فيه الطهار، فيستباح به كلّ ما يستباح بالطهارة المائيّة، وتدلّ على ذلك جملة من الروايات، ففي بعضها: «أنّ التراب أحد الطهورين».

ومن ذلك يعلم أن ما ذكره فخر المحقّقين في الآية الكريمة من عدم جواز الطواف بالبيت للجنب المتيمم، بل ولا مكثه في شيء من المساجد وإن تيمّم تيمماً مبيحاً للصلاة؛ لأنّه عَزَّوَجَلَّ علّق دخول الجنب إلى المساجد على الاتيان بالغسل مع وجود الماء وعلى التيمم مع العدم، فحمل الطوال والمكث على الصلاة في ذلك قياس لا نقول به.

غير صحيح؛ لأنّ الآية المباركة تبيّن حكم الصحيح غير المعذور مطلقاً، فعيّن له الطهارة المائيّة، ثم بيّنت حكم المعذور فعيّن له التيمّم بدلاً عنه، فيقوم البدل مقام المبدل عنه في جميع الأحكام، إلا ما خرج بالدليل، مع أنّ الشارع أباح للمتيمّم الدخول في الصلاة، فيدلّ على إباحته للدخول إلى المساجد بطرق أولى، والمسألة محرّرة في الكتب الفقهيّة، فراجع.

الرابع: قد ذكر سبحانه الجنابة وبيّن سبباً واحداً لها في ذيل الآية المباركة، وهو ملامسة النساء، أي الجماع معهن مطلقاً، ولها سبب ثان أيضاً وهو نزول المني مطلقاً في نوم ويقظة، سواء كان مع شهوة أم بدونها.

الخامس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ [النّساء: ٤٣] أنّ المناط في الرجوع إلى التيمم هو عدم وجدان الماء مطلقاً، سواء كان من جهة العجز وعدم التمكّن من استعماله، أم كان من جهة فقده، أم كان من جهة حصول الضرر باستعماله، فيستفاد جميع موارد العذر المذكورة منه.

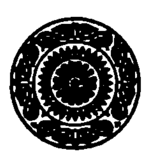
ويحتمل أن يكون المراد من عدم الوجود فقده ولا يشمل عدم التمكّن من استعماله، فحينئذٍ يستفاد بعض أفراد المعذورين من دليل آخر.

السادس: إطلاق الآية الكريمة يدلّ على كفاية الضربة الواحدة في التيمم،

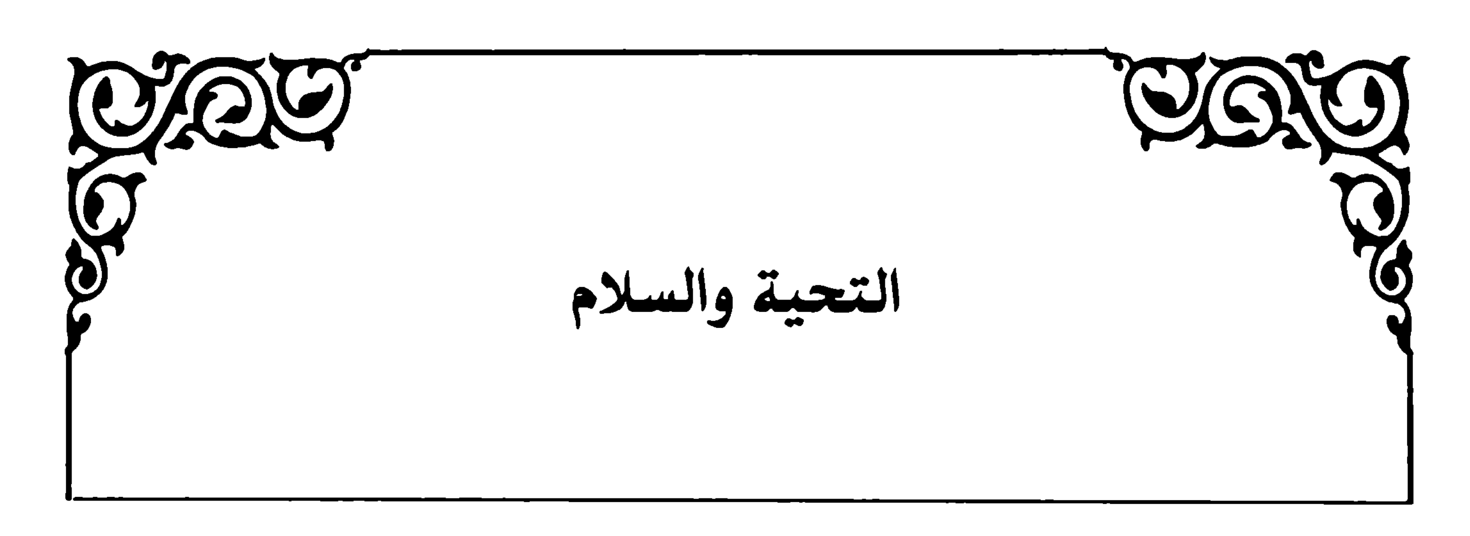
سواء كان بدلاً عن الوضوء أم كان بدلاً عن الغسل إلا أنّ بعض الروايات تدلّ على التعدّد في البدل عن الغسل.

كما أنّ إطلاق الآية المباركة يدلّ على كفاية مطلق الضرب، سواء كان تعلّق باليد شيء من التراب أم لا، بل في بعض الروايات جواز النفض.

السابع: يستفاد من الآية الشريفة عدم احتياج غسل الجنابة إلى الوضوء؛ لأنّه جعل النهي عن قربان الصلاة مغياً بالغسل، فلو كان مفتقراً إلى الوضوء لوجب بيانه، وإلا كان بعض الغاية غاية، وهو باطل[1].



(١) م - ن: ٢٤٢ - ٢٤٣ ج ٨.



التحية والسلام

يستفاد من سياق الآية الشريفة: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النّساء: ٨٦] جملة من الأحكام الشرعيّة:

الأوّل: أنّ التحيّة هي نوع من العبادة، فيثاب عليها إن لم يتحقّق مانع من ذلك، ويدلّ عليه قوله عليه السلام: «المراد من التحيّة في الآية السلام وغيره من البرّ». وتقدّم ما يدلّ على تحديد الثواب على اختلاف التحيّة بالسلام.

الثاني: أنّ السلام من المستحبّات الكفائيّة لظاهر سياق الآية المباركة؛ ولقول الصادق عليه السلام: «إذا سلّم من القوم واحد أجزأ عنهم»، فلو كان الداخلون جماعة فسلّم أحدهم، يسقط استحبابه عن الباقين.

ولكن مقتضى إطلاق بعض الروايات بقاء استحباب السلام بالنسبة إلى الباقين، مثل قول أبي جعفر عليه السلام: «إنّ الله عزّ وجلّ يحبّ إفشاء السلام»، وعن نبيّنا الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم قال: «السلام اسم من أسماء الله تعالى، وضعه الله في الأرض فافشوه بينكم»، مع أنّه من الآداب المجامليّة الممدوحة عقلاً وشرعاً.

الثالث: وجوب ردّ التحيّة لظاهر الآية الشريفة، ولجملة من الروايات أيضاً كما مرّ بعضها، وعمومها يشمل كلّ أنواع التحيّة وفي جميع الحالات، إلاّ أنّ في الصلاة تختصّ الرد بـ(سلام عليكم) فقط كما ذكرنا في كتابنا (مهذب الأحكام)، فلا تشمل غيره من أنوع البرّ والإحسان، وإن كان الأفضل والأولى الردّ؛ لما مرّ من قوله الصادقين عليهما السلام: «امراد من التحيّة في الآية السلام وغيره من البر»، وتقدّم التسميت في التعطيس، وذكرنا في (مهذب الأحكام) ما يتعلّق بذلك.

الرابع: يجب أن يكون الردّ في أثناء الصلاة بمثل ما سلّم، فلو قال «سلام عليكم»، يجب في الجواب والردّ أن يكون كذلك، ففي صحيح ابن مسلم قال: «دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو في الصلاة، فقلت: السلام عليك، فقال عليه السلام: السلام عليك، فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلما انصرف قلت: أيردّ السلام وهو في الصلاة؟ قال عليه السلام: نعم، مثل ما قيل له»، والمسألة محرّرة في كتب الفقه بشقوقها.

الخامس: يجب الردّ فوراً؛ لأنّه المنساق من الأدلّة عرفاً، كما أنّه مقتضى المرتكزات في ردّ التحيّات القوليّة، مضافاً إلى الإجماع.

السادس: ردّ السلام واجب كفائي، فيسقط بردّ واحد عن البقية، ويدلّ عليه الإجماع، والنصوص الكثير، منها ما رواه غياث بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام: «إذا سلّم من القوم واحد أجزأ عنهم، وإذا ردّ واحد أجزأ عنهم». هذا بالنسبة إلى الوجوب.

وأمّا بالنسبة إلى استحباب الردّ، فالظاهر بقاؤه وعدم سقوطه عن الباقين: لأنّه نحو مجاملة وتودّد وتحبّب، ولا ريب في رجحان ذلك كلّه.

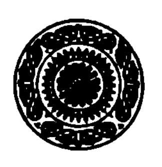
السابع: مقتضى عموم الآية الكريمة جواز سلام الأجنبي على الأجنبية وبالعكس إذا لم يكن هناك ريبة أو خوف فتنة، ويدلّ على ذلك روايات كثيرة. وما دلّ على الخلاف مثل خبر غياث: «لا تسلم على المرأة»، أو «لا تبدؤوا النساء بالسلام»، فمحمول على ما إذا تحقّق عنوان الريبة أو الخوف أو الفتنة، جمعاً وإجماعاً.

الثامن: يجوز السلام على الكافر، خصوصاً إذا استلزم ترغيبه للإسلام، فإنّه من مكارم الأخلاق التي اهتمّ بها الإسلام أشدّ الاهتمام ودعى إليها الناس، وما ورد في بعض الأخبار من النهي عن السلام عليهم ابتداء، كما في خبر غياث، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تبدؤوا أهل الكتاب بالتسليم، وإذا سلّموا عيكم فقولوا: وعليكم»، ونحوه غيره، يمكن حملها على الكراهة بقرينة ما ورد في بعض الأخبار: «قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: أرأيت إن احتجت إلى

الطبيب وهو نصراني، أُسلّم عليه وادعوا له؟ قال عليه السلام: «نعم، إنّه لا ينفعه دعاؤك»، فإذا لم ينفعه السلام ولا الدعاء، ولا وجه للحرمة. نعم وهو مرجوح؛ لأنّه نحو اعتناء بالمسلّم عليه، فلا يليق بمَن يعادي الله ورسوله ذلك لو لم يكن جهة راجحة في البين، كالدعوة إلى الإسلام والضرورة ونحوهم، وأمّا جواب سلام الكافر فواجب لما مرّ.

التاسع: استحباب الردّ بالأحسن في غير حال الصلاة، بأن يقول في (سلام عليكم): «سلام عليكم ورحمة الله وبركاته». كما مرّ في البحث الروائي، ويجوز الردّ بالمثل ولو كانت التحيّة بالشرّ، فالردّ الأحسن بالحلم والعفو أو المكافأة بالخير، ولو أراد المثليّة تكون ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾ [يونس: ٢٧]، ولكن في وجوب ردّ مثل هذه التحيّة منع؛ لأنّ المنساق من أدلّة التحيّة ووجوب ردّها أن تكون التحيّة من الخير والبر كما مرّ، وأمّا لو كان غير ذلك كما لو سلّم تحقيراً للمؤمن أو تهديداً للقتل أو قصد بسلامة إيذاء الطرف المقابل، لا تشمله الأدلّة المتقدّمة، وإنّ التمسّك بالعموم تمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة، كما هو واضح.

وهناك فروع كثيرة متعلّقة بالسلام والتحيّة مذكورة في الكتب الفقهيّة والأخلاقيّة، ومَن شاء فليرجع إليهما[(١)].



---

(١) م - ن: ١١٨ - ١٢٠ ج ٩.



(أحكام الدماء)

يقول تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُوا۟ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾﴾ [النساء: ٩٢-٩٤].



بحوث المقام

≪ بحث دلالي:

تدلّ الآيات الشريفة على أمور: -

الأوّل: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٢] على أنّ الإيمان جنّة واقية يحفظ بها دماء المؤمنين، ويستفاد من نفي الاقتضاء

المستفاد من (ما) النافية المتضمّن للنهي التكليفي أيضاً، أنّه لا يوجد في المؤمن بعد دخوله في حريم الإيمان وبعد أن حماه الإيمان اقتضاء القتل أبداً، وأنّ المؤمن لا يقصد قتل مؤمن أصلاً، فإذا تحقّق منه شيء من ذلك لكان قتلاً خطأً؛ لعدم وجود قصد إليه، ويستفاد هذا من تكرار لفظ المؤمن أيضاً.

الثاني: يستفاد من تفصيل الحكم في قتل الخطأ - بين قتل المؤمن وهو من المؤمنين، فتكون فيه الديّة والكفّارة، وقتله وهو بين الأعداء، فإنّ فيه الكفّارة فقط، وقتله وهو بين العاهدين ففيه الديّة والكفّارة معاً - أهميّة هذا الحكم، فإنّه لم يذكر في مورد الخطأ في الشريعة المقدّسة تفصيل بهذا المضمون، مع أنّ الحكم موضوع عن الفعل الخطأ، كما ورد عن نبيّنا الأعظم ﷺ: «رفع عن أُمّتي تسع - وعدّ منها - الخطأ والنسيان»، فيستفاد من ثبوت الحكم في مورد الخطأ في المقام وتفصيل الحكم فيه أهميّة الدماء في الإسلام، وأنّه لا يجوز إراقة الدماء المحترمة إلاّ إذا ورد ممن قبل الشارع الأقدس الإذن فيها صريحاً.

الثالث: يستفاد من ثبوت الديّة والكفّارة في قتل المؤمن خطأً وهو بين قومه من الكفّار المعاهدين، أهميّة العهد والميثاق، فلا بد أن يحفظ ولا يجوز نقضه.

الرابع: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النّساء: ٩٢] على أنّه لا بدّ من رفع ما يوجب التنازع والخصام في هذا الموضوع القابل للجدال، بأن تكون الديّة حاضرة مسلّمة إلى أهل المقتول بلا تأخير فيها: قطعاً للنزاع والخصام، إلاّ إذا اتّفق الطرفين على التأخير.

الخامس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ۚ﴾ [النّساء: ٩٢] أنّ العفو من الديّة في هذه الحالة التي تثور فيها الضغائن ويشتدّ فيها الغضب، من الصدقة التي أمر الله تعالى بها في مواضع متعدّدة من القرآن الكريم، وأنّ فيها الفضل الكبير عند الله تعالى.

السادس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] شدّة الحكم في القتل العمدي بما لم يكن في أي حرام آخر، فقد

أوعد عزّوجلّ على القاتل كذلك أربعة أنواع من العذاب، الخلود في جهنّم، وغضب الله تعالى عليه، واللعن، والعذاب العظيم، كلّ ذلك لأهميّة الدماء في الإسلام واحترامها عند الله تعالى، وأنّ إزهاق الروح المحترمة في الشريعة كبيرة موبقة لا يعادلها شيء أبداً، وأنّ كلّ نفس في مقابل الدم المحترم قليل بالنسبة إليه، ولعلّ ما ورد عن الأئمة الهداة المعصومين عليهم السلام: «التقيّة في كلّ شيء فإذا بلغت الدم فلا تقيّه»، ناظر إلى ذلك.

السابع: يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤] أهميّة السلام في الإسلام، فإنّه تحيّة تحقن الدم وتحفظ الذمام.

الثامن: يستفاد من قوله تعالى: ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [النساء: ٩٤] أنّه ينبغي للمؤمن أن يكون غرضه من جهاده وكفاحه سبيل الله تعالى لا الدنيا الفانية الزائلة، فإنّ عند الله تعالى المغانم الكثيرة الدائمة الباقية.

التاسع: يدلّ قوله تعالى: ﴿تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النّساء: ٩٢] بعد سرد جملة من الأحكام الشرعيّة والكفّارة وبدل الكفّارة - وهو صيام شهرين متتابعين - أنّ تلك الأحكام توبة من الله تعالى للمجتمع وعناية بهم ورحمة لهم، فإنّ جعل الكفّارة في القتل الخطأ توبة وعناية من الله تعالى للقاتل فيما لحقه من آثار القتل ودرنه؛ ليكون سبباً في تحفّظه، فلا يعود إليه ثانياً، كما أنّ تحرير الرقبة الّتي هي عبء ثقيل على المجتمع، فإنّ المملوك عضو ميّت وإن كان بصورة الأحياء: لأنّه ليس له كمال الاختيار بالتصرّف بما شاء، فيكون تحريره بمنزلة إحيائه بدل ما فقدوا منهم واحد، كما أنّ صيام شهرين متتابعين بدل عتق الرقبة؛ لأنّ له الأهميّة الكبيرة في ترويض النفس وإرغامها على قبول الفضائل وترك الرذائل، فهو من الأمور التربويّة الإصلاحيّة.

العاشر: يشتمل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُوا۟ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤] على العظة والتوبيخ، ولا يدلّ على كون القتل في هذه الآية المباركة من القتل العمد، فإنّ

الظاهر أنّ القاتل زعم كون المقتول كافراً وأراد خلاص نفسه بإلقاء السلام، فلم يثق بكونه مؤمناً، فتكون الآية الشريفة ردّاً عليه، وتوبّخه بأنّ المدار في الإسلام على الظاهر. وأمّا الباطن والحقيقة، فلا يعلمهما إلا الله تعالى.

وبناءً على هذا، يكون قوله تعالى: ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [النساء: ٩٤] نازلاً على مقتضى الحال، أي: حالكم في قتل من يظهر الإسلام من دون قصده سبيل الله تعالى، فإنّ من سبيل الله هو الاعتناء بأحوال المؤمنين والأخذ بظاهر الإسلام، لا ما كان عليه حال المؤمنين قبل الإسلام، فإنّه لم يكن قصدهم إلاّ ابتغاء عرض الحياة الدنيا إلى أن منَّ الله تعالى عليهم بالإيمان وهداهم برسول الله ﷺ.

ثمّ إنّ المراد من سبيل الله الأعمّ من السير في الأرض - كما هو الظاهر من الآية المباركة - أو السير والسلوك إلى الله تعالى في طلب المعرفة والهداية إلى الحقّ والإيمان به، فيكون للسير والضرب حينئذٍ الدرجات بالارتقاء بأن يصير الإيمان به ايقاناً، والايقان عياناً، والعيان غيباً، وصار الغيب شهادة والشهادة شهوداً والشهود شاهداً والشاهد مشهوداً، وبهما أقسم الله تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ [البُرُوج: ٣]، وهذا مقام لا يناله إلاج الأولياء والأخصّ من الخواص، فيكون المراد من التبيّن التثبيت والمراد من السلام الاستسلام والعطف، أي: ولا تنفّروا أحد منكم وقولوا له كما أمر الله تعالى موسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [طه: ٤٤]، وهذا المقام يستحقّ المنّ منه تعالى، كما دلّت الآية المباركة.

الحادي عشر: يمكن أن يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ﴾ [النساء: ٩٤] أنّ إلقاء السلام واعتزال القتال يكون إيذاناً بعدم الحرب، وهو كاف في عدم قتله، كما علم من الآيات الكريمة السابقة من النهي عن قتل الّذين يعتزلون القتال ويكفّون أيديهم عنه.

وبعبارة أخرى: «أنّ ذلك يكون كافياً في عدم انطباق عنوان الحربي عليه، فلا موجب لقتله، ويدلّ على ما ذكرنا عموم قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١].

روايات في الموضوع

في تفسير علي بن إبراهيم في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]: «لا عمداً ولا خطأ، وإلاّ في معنى لا، وليست باستثناء».

أقول: تكون الآية الشريفة نظير قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠]، أي: ولا الذين ظلموا منهم، فيكون التشريك في اللفظ والمعنى.

وفي المجمع عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «نزلت في عياش ابن أبي ربيعة المخزومي أخي أبي جهل لأمّه، كان أسلم وقتل بعد إسلامه رجلاً مسلماً وهو يعلم بإسلامه، وكان المقتول الحارث بن يزيد أبو بنيشة العامري، قتله بالحرّة».

أقول: ذكروا في سبب نزول الآية المباركة أسباباً متعدّدة وجميع ذلك من التطبيق والجري، لا التعدد الواقعي؛ لأنّ الآية الكريمة بمنزلة قاعدة عامّة لا تختصّ بمورد خاصّ ولا بعصر معين.

وفي الدرّ المنثور عن ابن جرير عن ابن زيد قال: «نزلت في رجل قتله ألو الدرداء، كانوا في سرية فعدل أبو الدرداء إلى شعب يريد حاجة له فوجد رجلاً من القوم في غنم له فحمل عليه السيف، فقال: لا إله إلا الله، فضربه ثمّ جاء بغنمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ألا شققت عن قبله؟! فقال؛ ما عسيت أجد، هل هو يا رسول الله إلاّ دم وماء؟! فقال: قد أخبرك بلسانه فلم تصدّقه؟! قال: كيف بي يا رسول الله؟ قال: كيف بلا إله إلا الله! قال: فكيف بي يا رسول الله؟ قال؛ كيف بلا إله إلا الله؟! حتّى تمنّيت أن يكون ذلك مبتدأ إسلامي. قال: ونزل القرآن: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾.

أقول: لا بدّ من حمل الرواية على وجه ينطبق مع الخطأة، وإلاّ فظاهرها أنّ الرجل قصد القتل بعد إعلان الشهادة.

وكيف كان، فعلى فرض صحّة الرواية فهي من باب التطبيق.

وفي أسباب النزول للواحدي نزلت الآية في عياش بن أبي ربيعة، فقال: «إنّه أسلم وخاف أن يظهر إسلامه فخرج هارباً إلى المدينة، فقدمها ثمّ أتى أطماً من آطامها، فتحصّن فيه، فجزعت أُمّه جزعاً شديداً، وقالت: لابنيها أبي جهل والحارث بن هشام - وهما أخواه لأمّه - : والله لا يظلّني سقف بيت، ولا أذوق طعاماً ولا شراباً، حتّى تأتوني به، فخرجا في طلبه وخرج معهم الحارث بن زيد بن أبي أنيسة حتّى أتوا المدينة، فأتوا عياشاً في الأطم فقالا له: أنزل فإنّ أُمّك لم يؤوها سقف بيت بعدك، وقد حلفت أن لا تأكلّ طعاماً ولا شراباً حتّى ترجع إليها، ولك الله علينا أن لا نكرهك على شيء ولا نحول بينك وبين دينك، فلما ذكرا له جزع أُمّه وأوثقا له نزل إليهم، فأخرجوه من المدينة وأوثقوه بنسع، وجلده كلّ واحد منهم مائة جلدة، ثمّ قدموا به على أُمّه، فقالت: والله، لا أحلك من وثاقك حتّى تكفر بالذي آمنت به، ثمّ تركوه موثقاً في النفس وأعطاهم بعض الذي أرادوا، فأتاه الحارث بن زيد وقال: يا عياش، والله إن كان الذي كنت عليه هُدىً لقد تركت الهدى، وإن كن ضلالة لقد كنت عليها، فغضب عياش من مقالته وقال: والله، لا ألقاك خالياً إلاّ قتلتك، ثمّ إنّ عياشاً أسلم بعد ذلك وهاجر إلى رسول الله ﷺ بالمدينة، ثم إنّ الحارث بن زيد أسلم وهاجر بعد ذلك إلى رسول الله بالمدينة وليس عياش يومئذٍ حاضراً ولم يشعر بإسلامه، فبينما هو يسير بظهر قباء إذ لقى الحارث بن زيد، فلما رآه حمل عليه فقتله، فقال الناس: أي شيء صنعت؟! إنّه قد أسلم، فرجع عياش إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كان من أمري وأمر الحارث ما قد علمت، وإنّي لم أشعر بإسلامه حين قتلته، فنزل عليه جبرائيل عليه السلام بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢].

أقلو: الأُطم (بالضم) بناء مرتفع، وفي الحديث: «إنّ بلال كان يؤذّن على أُطم»، وآطام المدينة أبنيتها المرتفعة كالحصون والجبال. والظاهر أنّ عياشاً لم يسلم مرّتين، وما أعطاهم من كفره لم يكن عن عقيدة وإنّما كان لدفع الظلم عن نفسه، وذلك لا يضرّ بإسلامه الّذي كان عن عقيدة.

وكيف كان، فالرواية من باب التطبيق كما مرّ.

وفي التهذيب بإسناده عن الحسين بن سعيد عن رجاله عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ العتق يجوز له المولود إلاّ في كفّارة القتل، فإنّ الله تعالى يقول: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النّساء: ٩٢]، يعني بذلك مقرة قد بلغت الحنث».

أقول: المردا من الرواية الرقبة الّتي ولدت من غير مسلم، فلا بد فيها من البلوغ والإيمان حتّى يطلق عليها «مؤمنة»، فلا يجزى الصبي، وأمّا الرقبة المولودة بين المؤمنين أو بين مؤمن وكافر، فلا خلاف أنّه يحكم بالإيمان وإن كان صبياً، وعلى ذلك يحمل قول العبد الصالح عليه السلام: «تعرف المؤمنة على الفطرة»، فلا تنافي بين الروايتين، ويدلّ على ما ذكرناه ما عن ابن عباس: «يعني بالمؤمنة مَن قد عقل الإيمان وصام وصلّى، وكلّ رقبة في القرآن لم تسم مؤمنة، فإنّه يجوز المولود فما فوقه ممّن ليس به زمانه».

وفي سنن البيهقي: «أنّ رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله بجارية سوداء. فقال: يا رسول الله، إنّ عليّ عتق رقبة مؤمنة. فقال لها: أين الله؟ فأشارت إلى السماء بإصبعها. فقال لها: مَن أنا؟ فأشارت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وإلى السماء، أي: أنت رسول الله. فقال: «اعتقها، فإنّها مؤمنة».

أقول: هذا القدر يكفي في الحكم بالإسلام، فإنّ المناط إظهار الشهادتين بما هو مقدور، بل أنّ الكافر إذا عرض عليه الإسلام واقتصر على قوله: «اني مسلم» وكان جامعاً للشرائط، يؤخذ بإقراره ما لم تكن قرينة مانعة، أو يدلّ دليل على الخلاف.

وفي الكافي بإسناده عن الحلبيّ عن الصادق عليه السلام: «العمد كلّ ما اعتمد شيئاً فأصابه بحديدة أو بحجر أو بعصى أو بوكزة، فهذا كلّه عمد. والخطأ مَن اعتمد شيئاً وأصاب غيره».

أقول: ذكرنا في (مهذب الأحكام) الفرق بين العمد والخطأ وشبه العمد، وأنّ الرواية موافقة للقاعدة، كما تقدّم فيه مقدار الديّة وأصنافها، فلا وجه لسرد الروايات الواردة في المقام هنا.

وفي التهذيب بإسناده عن الصادق عليه السلام: «في رجل مسلم كان في أرض الشرك فقتله المسلمون، ثمّ علم به الإمام بعده، فقال: يعتق مكانه رقبة مؤمنة، فذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النّساء: ٩٢]».

أقول: لا بدّ من تقييد الرواية بأنّ قاتله لم يعلم بكونه مسلماً، وهي تعطي للإنسان أهميّة وتغلّب جانب الحرية بإعطاء الإنسان قيمته وحياته بدلاً عن الضرر الواقع في حياة الأفراد.

في الكافي بإسناده عن محمد بن سليمان عن أبيه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في الرجل يصوم شعبان وشهر رمضان؟ قال: هما الشهران اللذان قال الله تبارك وتعالى: ﴿شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ [النّساء: ٩٢]، قلت: فلا يفصل بينهما؟ قال: إذا أفطر من الليل فهو فصل، وإنّما قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا وصال في صيام، يعني ألا يصوم الرجل يومين متواليين من غير إفطار، وقد يستحبّ للعبد السحور».

أقول: تمسّك الإمام عليه السلام بالآية الشريفة؛ لبيان أنّ شهري شعبان ورمضان متتابعان، وهما من أفضل الشهور وفضّل الصيام فيهما، وليس في مقام تحديد كفّارة القتل.

وفي الكافي بإسناده عن الصادق عليه السلام: «إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين فأفطر أو مرض في الشهر الأوّل، فإنّ عليه أن يعيد الصيام، وإن صام الشهر الأوّل وصام من الشهر الثاني شيئاً ثمّ عرض له ما له عذر، فعليه أن يقضي».

أقول: لا بدّ من حمل الرواية على الإفطار العمدي والمرض الّذي لا يضرّه الصوم، فحينئذٍ لا بدّ من الاستيناف، وأمّا لو كان الإفطار - في الصوم الّذي يشترط فيه التتابع - لعذر من الأعذار - كالحيض والنفاس والمرض الّذي يضرّه الصوم والسفر الاضطراري دون الاختياري - لم يجب استينافه، بل يبني على ما

مضى؛ لقاعدة فقهيّة، وهي: «ليس على ما غلب الله عزّوجلّ على العبد شيء»؛ ولنصوص كثيرة ذكرناها في المجلد العاشر من(مهذب الأحكام).

نعم، لو أفطر في أثنائه لا لعذر وجب الاستيناف، ويكفي في حصول التتابع فيهما صوم الشهر الأوّل ويوم من الشهر الثاني، كما ذكرنا في كتاب الصوم.

وفي الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً، وقال: لا يوفق قاتل المؤمن متعمّداً التوبة».

أقول: الفسحة بالضمّ بمعنى السة أو عدم الضيق، والمراد من الحديث: لا يزل المؤمن في سعة من ديّته يرجى له الرحمة ويوفق للخيرات ولو باشر الكبائر ما لم يتعمّد قتل مؤمن، فإذا قتل بَعُد عن رحمته ولم يوفّق للخيرات، وهو في مقام التغليظ الشديد للقتل، وذيل الحديث محمول على الغالب والأكثر.

وفي الكافي أيضاً بإسناده عن ابن سنان عن الصادق عليه السلام قل: «قاتل المؤمن متعمّداً له توبة؟ قال: إن كان قتله لإيمانه فلا توبة له، وإن كان قتله لغضب أو لسبب شيء من أمر الدنيا، فإنّ توبته أن يقاد منه. وإن لم يكن علم به أحد انطلق إلى أولياء المقتول فأقرّ عندهم بقتل صاحبهم، فإن عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الديّة وأعتق نسمة وصم شهرين متتابعين وأطعم ستين مسكيناً، توبة إلى الله».

أقول: صدر الرواية محمول على ما إذا قتل المؤمن لأجل دينه وإيمانه ولم يندم ولم يؤد الديّة لأولياء المقتول مع رضائهم بها، وإلاّ فتقبل توبته بعد تحقّق شرائطها، كما تقدّم في بحث التوبة فراجع.

وعن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن رجل قتل مملوكه؟ قال: عليه عتق رقبة وصوم شهرين متتابعين وإطعام ستين مسكيناً، ثمّ يكون التوبة بعد ذلك».

أقول: لا فرق في الكفّارة في القتل بين كون المقتول حرّاً أو عبداً، صغيراً أو كبيراً، كما ذكر في كتابنا (مهذب الأحكام).

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣] قال: «جزاؤه جهنّم إن جازاه».

أقول: معنى ذيل الحديث إن شاء عذّبه، وإن شاء عفى عنه.

وأخرج البيهقي عن شهر بن حوشب: «إنّ أعرابياً أتى أبا ذر فقال؛ إنّه قتل حاج بيت الله ظلماً، فهل له من مخرج؟ فقال له أبو ذر: ويحك! أحي والدك؟ قال: لا، قال: فأحدهما، قال: لا، قال: لو كان حيين أو أحدهما لرجوب ذلك لك، وما أجد لك مخرجاً إلاّ في إحدى ثلاث، قال: ما هن؟ قال: هل تستطيع أن تحييه كما قتلته؟ قال: لا والله! قال: فهل تستطيع أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء؟ فقام الرجل وله صراخ، فلقيه أبو هريرة فسأله فقال: ويحك حيّان والداك؟ قال: لا، قال: لو كانا حيين أو أحدهما لرجوت لك، ولكن اغز في سبيل الله وتعرّض للشهادة فعسى».

أقول: يستفاد من هذه القضية مقدار شأن الوالدين عنده تعالى - كما ذكره أبو ذر - وتشديد القتل بغير الحقّ، ولا بد من حملها على عدم تحقّق التوبة مع شرائطها وأداء الديّة، وإلاّ فيسقط عنه الذنب إذا ندم وأدّى ما عليه من الحقوق، كما تقدّم.

وفي المجمع في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]. قال: «نزلت في مقيس بن صبابة الكناني وجد أخاه هشاماً قتيلاً في بني النجار فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأرسل معه قيس بن هلال الفهري، وقال له: «قل لبني النجار: إن علمتم قاتل هشام فادفعوه إلى أخيه ليقتصّ منه، وإن لم تعلوا فادفعوا إليه ديّته، فبلّغ الفهري الرسالة فاعطوه الديّة، فلما انصرف ومعه الفهري وسوس إليه الشيطان فقال: ما صنعت شيئاً، أخذت ديّة أخيك فيكون سبّة (عار) عليك، اقتل الّذي معك لتكون نفس بنفس، والديّة فضل، فرماه بصخرة فقتله وركب بعيراً ورجع إلى مكّة كافراً.

وأنشد يقول:

قتلت به فهراً وحمّلت عقله سراة بني النجار أرباب قارع
فأدركت ثأري وأضطجعت موسد وكنت إلى الأوثان أوّل راجع

فقال النبي ﷺ: لا أؤمنه في حلّ ولا حرم، فقتل يوم الفتح».

أقول: رواه في الدرّ المنثور وغيره من المفسّرين عن ابن عباس وسعيد بن جبير وغيرهما، والعقل الديّة. والسراة جمع السرى الأشراف والأكابر من القوم، وقارع علم لحصن، والرواية وإن لم تستند إلى معصوم ولكنّها من باب التطبيق.

وفي تفسير القمّي في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا﴾ [النساء: ٩٤] أنها: «نزلت لما رجع رسول الله ﷺ من غزوة خيبر وبعث أُسامة بن زيد في خيل إلى بعض قرى اليهود في ناحية فدك ليدعوهم إلى الإسلام، كان رجل يقال له مرداس بن نهبك الفدكي في بعض القرى، فلما أحسّ بخيل رسول الله ﷺ جمع أهله وماله في ناحية الجبل فأقبل يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، فمرّ به أسامة بن زيد فطعنه فقتله، فلما رجع إلى رسول الله ﷺ أخبره بذلك، فقال له رسول الله ﷺ: قتلت رجلاً شهد أن لا إله إلا الله وأنّي رسول الله؟! فقال: يا رسول الله إنّما قالها تعوّذاً من القتل. فقال رسول الله ﷺ: هلا كشفت الغطاء عن قلبه، ولا مال قال بلسانه قبلت، ولا ما كان في نفسه علمت، فحلف أُسامة بعد ذلك أن لا يقتل أحداً شهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله، فتخلّف عن أمير المؤمنين عليه السلام في حروبه، فأنزل في ذلك الآية».

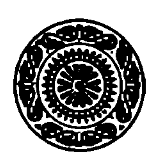
أقول: روي قريباً من هذا المعنى المحدّثون من المفسّرين، وإن اختلفوا في استناد القصة، فأسندوها تارة لمقداد بن سويد كما ذكره السيوطي في الدرّ المنثور. وأُخرى لمحلم بن جثامة كما عن البيهقي، وثالثة لمرداس وغيرهم.

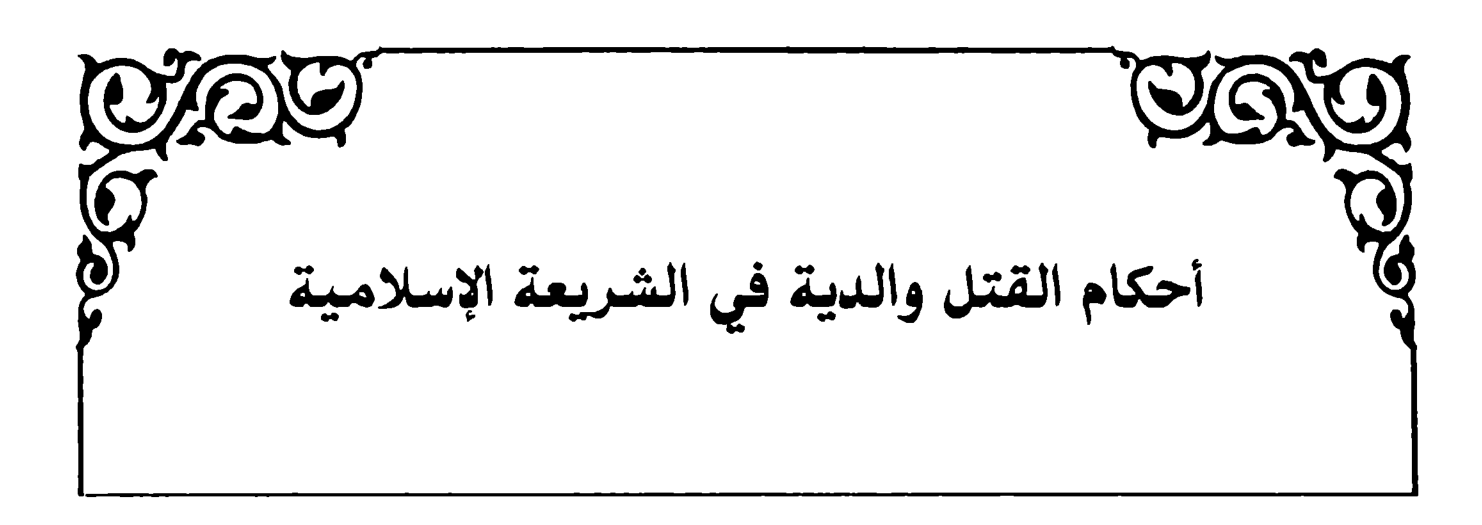
وكيف كان، فإنّ جميعها من باب التطبيق لا التخصيص؛ لما تقدّم في

التفسير من أنّ الحكم المذكور فيها أمر عقلي، وأنّ للدماء صيانة عقليّة فطريّة، إلاّ ما أهدرها الشارع الّذي هو خالق العقل وجاعل الفطرة.

ثمّ إنّ هناك روايات ذكرها السيوطي في الدرّ المنثور: «أنّ القاتل المذكور مات فدفنوه فلم تقبله الأرض وأصبح على وجهها ثلاث مرّات، فلما رأوا ذلك استحيوا وخزوا ممّا لقي، فحملوه وأتقوه في شعب من تلك الشعاب».

أقول: تلقي أمثال هذه الروايات بالقبول مشكل جداً، ولعلّ الوجه في ذلك أنّه للعبرة والعظة، وإلاّ فإنّ الأرض تستر مَن هو شرّ منه وأخبث، والله العالم بحقائق الأشياء.





أحكام القتل والدية في الشريعة الإسلامية

يقول تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

يستفاد من الآيات المباركة الأحكام التالية:

الأوّل: أنّ القتل ينقسم إلى أقسام: فتارة القتل العمدي، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣]، وحكمه كما يستفاد من شياق الآية المباركة ومن قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]. ويتحقّق العمد بقصد القتل بما يقتل غالباً، كما تدلّ عليه جملة من الأخبار.

وأخرى: القتل الخطائي، وهو الخالي عن القصد إلى القتل، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]، وحكمه ثبوت الديّة على العاقلة والكفّارة، ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «أنّ العمد كلّ مَن اعتمد شيئاً فأصابه بحديدة أو حجر أو بعصا أو بوكزة، فهذا كلّه عمد، والخطأ مَن اعتمد شيئاً فأصاب غيره»، وغيره من الروايات، كما ذكرنا في الفقه.

وثالثة: الخطأ الشبيه بالعمد، وهو أن يقصد الفعل دون القتل، وتدلّ عليه جملة من الأخبار، منها رواية العلاء بن الفضيل عن الصادق عليه السلام قال: «الخطأ الذي يشبه العمد الذي يضرب بالحجر أو بالعصا الضربة أو الضربتين، لا يريد قتله»، وحكمه الديّة، ويدخل في هذا القسم علاج الأطباء المرضى فيتّفق الموت.

ثمّ إنّه يلحق بالخطأ المحض من ألقى الشارع قصده كفعل الصبي أو المجنون، وكذا يكون منه ما يصدر من النائم كالضرّة إذا انقلبت على غيرها فمات، على تفصيل مذكور في كتب الفقه.

الثاني: مقتضى الآيات الشريفة أنّه لا يجوز في الموارد الّتي ثبتت الديّة القصاص، وكذا العكس إلاّ إذا رضي الطرفان بذلك، فيشمله الأصل والإطلاق والعموم.

نعم، لو لم يكن القصاص في مورد، تثبت الديّة لا محالة؛ لقاعدة: «عدم ذهاب الجناية هدراً في الشرع».

الثالث: صريح قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [النّساء: ٩٢] اعتبار الإيمان في الرقبة، والمراد بالإيمان مطلق الإسلام، أي الإقرار بالشهادتين، فلا يشترط الإيمان بالمعنى الخاص ويكفي الطفل المتولّد من المسلم؛ كما تقدّم في الفقه.

الرابع: لزوك الكفّارة والديّة في قتل الخطأ، وأنّ الكفّارة مترتّبة، وهي تحرير رقبة مؤمنة، فمَن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، كما هو مقتضى (ما) والرط الدالان على التعقيب، والشهر أعمّ من الهلالي واتّصاله بالثاني ولو بيوم واحد؛ لأنّ المأمور به التتابع بين الشهرين، لا بين جميع أيّامهما، ومع عدم القدرة على الصيام فإطعام ستين مسكيناً.

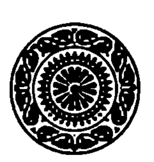
الخامس: الديّة في القتل العمدي من مال القاتل نفسه، وكذا ديّة القتل في شبه العمد، وأمّا ديّة القتل في الخطأ المحض فهي على العاقلة، ويدلّ على هذا التفصيل الأخبار الكثيرة الورادة عن الأئمة الهداة ﷺ، كما ذكرناها في كتاب(مهذب الأحكام).

السادس: المقتول خطأ إن كان من قوم أهل الحرب وهو مؤمن، فإنّه تجب الكفّارة فقط لأجل إيمانه، ولا ديّة على قتله، وإن كان من قوم معاهدين - سوء كانوا من أهل الكتاب أم غيرهم - لهم عهد فتجب الكفّارة والديّة، كما لو قتل في دار الإسلام، وتكون ديّته لورثته المسلمين خاصّة إن وجدوا، وإلاّ فهي

للإمام عليه السلام، وعلى ذلك دلّت جملة من الروايات وقام الإجماع، فتكون هذه الآية المباركة تخصيصاً لأدلّة الديّة.

السابع: يستفاد من الآية المباركة أنّ الديّة لا بدّ وأن تؤدّي إلى ورثة المقتول، يقتسمونها كسائر تركة الميت بعد قضاء الدين وتنفيذ الوصية منها، كما فصّل في الفقه، ولو لم يكن للميت وارث تكون الديّة للإمام عليه السلام؛ لأنّه وارث مَن لا وارث له.

الثامن: يستفاد من الآيات الكريمة أنّ الديّة حقّ الورثة، فيملكون إسقاطها بالعفو؛ ولذا حثّ سبحانه وتعالى على العفو عنها، وسمّي العفو صدقة؛ تنبيهاً على فضله، وأنّه «كلّ معروف صدقة»، بخلاف الكفّارة في التحرير والصوم، فإنّها حق الله تعالى، فلا تسقط بعفو الأولياء بالصدقة وإسقاطهم لها(١).



(١) م - ن: ١٤٩ - ١٦٢ ج ٩.

القصر في الصلاة

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ۚ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾﴾ [النساء: ١٠١-١٠٤].

تدلّ الآيات الشريفة على أمور:

الأوّل: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٠١] على ثبوت القصر في الصلاة، والقصر إمّا متعلّق بالكميّة، وهو مختصّ بالمسافر الجامع للشروط المقرّرة في السنّة، أو بالكيفية وهو الّذي في صلاة الخوف، وإمّا فيهما معاً ويتحقّق في شدّة الخوف، وتسمّى بصلاة المطاردة حين الحرب واشتداد الحال، على التفصيل المذكور في كتب الفقه، وقد ذكرنا في التفسير أنّ الآية المباركة مع القرائن المنضمة إليها تدلّ على كون القصر في السفر عيمة. لا

أن تكون رخصة، ونفي الجناح أعمّ من الرخصة، وسيأتي مزيد بيان في البحث الفقهي إن شاء الله تعالى.

ويستفاد من الآية المباركة أنّ القصر في السفر مشروط بأمرين.

الأوّل: المسافة، ولم تبيّن الآية الكريمة مقدار المسافة ولكن حدّدتها السنّة الشريفة.

الثاني: الخوف، فلا قصر في الأمن، إلاّ أنّ استفادة ذلك إنّما يكون من ناحية المفهوم الشرطي، وقد ذكرنا في التفسير ما يتعلّق به فراجع.

واستدل بالآية الكريمة بعضهم على اشتراط الجماعة والسفر والخوف في صلاة الخوف، فلا قصر فيها إذا انتفى أحد هذه الشروط، ولكنّه مردود كما هو مذكور في كتب الفقه.

الثاني: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ على أنّه يشترط أن يكون الضرب مقروناً بالقصد والعزم إلى المسافة المبيّنة في الشرع، سواء كان مجبوراً على السير مع علمه بانتقاله إلى المسافة الشرعيّة أو لم يكن كذلك، فالذاهل والمتردّد وفاقد القصد والعزم لمنتظر الرفقة ونحوهما لا يترخّصون في القصر، وإطلاق الآية المباركة يدلّ على ثبوت الرخصة عند حصول الضرب والتلبّس بالسير، إلاّ أنّه مقيّد بخفاء الأذن أو الجدران بأدلّة خاصّة، كما هي مذكورة في الفقه.

الثالث: يدلّ سياق قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٢] على فضل الجماعة والحثّ العظيم على إقامتها، كما استفاضت به الأخبار.

الرابع: تدلّ الآية الكريمة على وجوب اتّخاذ الحذر من الكافرين الّذين هم أعداء الله تعالى ودين الحقّ، والآية المباركة ترشد إلى أمر فطري، وهو حكم الفطرة باتّخاذ الحذر ممّا يخاف منه.

الخامس: يمكن أن يستفاد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ

كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣] أنّ الصلاة من الأمور الثابتة الّتي لا تتغيّر ولا تقبل الفدية والبدل، ولا تقبل الإسقاط، ولعلّ ما ورد في بعض الآثار: «إنّ الصلاة لا تسقط بحال»، مأخوذ من هذه الآية الشريفة.

السادس: يدلج قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ﴾ [النّساء: ١٠٤] على وجوب اتخاذ الحيطة والحذر والتهيؤ للقتال، حتّى يكفّ بأس الّذين كفروا ويدفع أذاهم عن الدين الحقّ وأهله، وتدلّ الآية الشريفة على الجهاد الطويل المرير وشدّة العزيمة.

وتتعرّض الآية الشريفة إلى أهمّ الأمور النفسيّة التي تؤثّر في هذا الميدان وهو جانب الوهن في العزيمة وتأثّر النفس بما يرد عليها من الآلام والمحن والأمراض، وتبيّن الفرق الكبير بين الفريقين وبُعد الشقّة بينهما، كما عرفت.

السابع: تدلّ الآية المباركة: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ﴾ [النّساء: ١٠٤] على وعد الله تعالى بالنصر للمؤمنين لمكان إيمانهم وثباتهم عليه، وأنّ النصر حليفهم إن تحقّق منهم العمل والثبات وعدم الوهن في ابتغاء القوم، وإلاّ فلا نصرة، ورجاء المؤمنين منه تعالى أعمّ ممّا يفيض عليهم في الحياة الدنيا والآخرة.

الثامن: يدلّ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ﴾ [النساء: ١٠٣] على لزوم ذكره تعالى في جميع المواطن، ومراقبة النفس والاعتماد عليه عزّوجلّ والتوسّل به في نجح المقاصد وإنجاز المطالب، لا سيما في ميدان الجهاد والقتال مع أعداء الله تعالى.

التاسع: يستفاد من تكرار الصلاة في الآيات الشريفة أهميّتها، وأنّها من السبل القربيّة الّتي يتوسّل إليه تعالى في إنجاح المقاصد، وقد ورد في بعض الأحاديث: «أنّ الصلاة قربان كلّ تقي».



روايات في الموضوع

في التهذيب بإسناده عن زرارة قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن صلاة الخوف وصلاة السفر، تقصرّان جميعاً؟ قال: نعم، وصلاة الخوف أحقّ أن تقصّر من صلاة السفر، فإنّ السفر ليس فيه خوف».

أقول: المراد من الأحقيّة أفعل التفضيل، فيقتضي اشتراك غيره معه، أي تشترك صلاة السفر وصلاة الخوف في القصر وإن كان القصر في الخوف آكد لذكره في الآية الكريمة من باب ذكر إحدى حِكَم التشريع، كما ذكرنا في التفسير، لا أن يكون من باب الاختصاص من غير مشاركة، نحو: زيد أحقّ بماله.

وفي التهذيب بإسناده عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدها شيء إلاّ المغرب».

أقول: متعلّق الاستثناء صدر الرواية كما هو واضح، وليس قبل الركعتين المفروضتين شيء واجب، وكذا ليس بعدهما. نعم يستحبّ بعدهما التسبيحات الأربع وثلاثين مرّة، كما هو مذكور في الجوامع الفقهيّة، فراجع صلاة المسافر من (مهذب الأحكام).

وفي الكافي بإسناده عن حريز عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١] قال: «في الركعتين تنقص منها واحدة».

أقول: قريب منها غيرها، وهذه الروايات إمّا تحمل على صلاة المطاردة، أو على التقيّة؛ لمخالفتها لما هو المشهور بين الإماميّة وموافقتها لغيرهم.

وفي تفسير العياشي عن إبراهيم بن عمر عن الصادق عليه السلام قال: «فرض الله على المقيم أربع صلوات، وفرض على المسافر ركعتين تمام، وفرض على الخائف ركعة، وهو قول الله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ يقول من الركعتين فتصير ركعة».

أقول: ما ذكرنا في الرواية السابقة يجري في هذه الرواية أيضاً، وأنّ المراد من الخائف شدّة الخوف، أي: الخائف المطارد.

وفي الدرّ المنثور عن عليّ عليه السلام قال: «سأل قوم من التجار رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: يا رسول الله، إنّا نضرب في الأرض، فكيف نصلّي؟ فأنزل الله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١]، ثمّ انقطع الوحي فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبيّ صلى الله عليه وآله فصلّى الظهر، فقال المشركون: لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم، هلاّ شددتم عليهم؟ فقال قائل منهم: إنّ لهم مثلها أخرى في أثرها، فأنزل الله تعالى بين الصلاتين: ﴿إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء: ١٠١-١٠٢] فنزلت صلاة الخوف».

أقول: لا بدّ من حمل التاجر على الّذي لا يدور في تجارته، بقرينة ما تأتي من الرواية، وأنّ المراد بقطع الوحي في شأن المورد - كما هو الظاهر - لا مطلقاً. وأنّ ما نزل في الغزوة من تمام الآية الكريمة يكون من باب تعدّد النزول أو من باب التطبيق.

وفي الكافي بإسناده عن إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: «سبعة لا يقصّرون الصلاة: الجابي الّذي يدور في جبايته، والأمير الذي يدور في إمارته، والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق إلى سوق، والراعي، والبدوي الذي يطلب مواطن القطر ومنبت الشجر، والرجل الذي يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا، والمحارب الذي يقطع الطريق».

أقول: لا بدّ من تحقّق شرائط القصر من المسافة الشرعيّة، واستمرار القصد، وقطع المسافة وعدم قصد الإقامة، ومع ذلك لا يقصّر هؤلاء، فالرواية في مقام التخصيص لا التخصّص كما هو واضح، وقد ذكرنا التفصيل في صلاة المسافر من (مهذب الأحكام) فراجع.

وفي تفسير القمّي نزلت - أي: آية صلاة الخوف - لما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الحديبيّة يريد مكّة، فلما رُفع الخبر إلى قريش بعثوا خالد بن الوليد

في مائة فارس ليستقبل رسول الله ﷺ، فكان يعارض رسول الله ﷺ على الجبال، فلما كان في بعض الطريق وحضرت صلاة الظهر أذّن بلال وصلّى رسول الله ﷺ بالناس، فقال خالد بن الوليد: لو كنّا حملنا عيهم وهم في الصلاة لأصبناهم، فأنّهم لا يقطعون الصلاة، ولكن تجيء لهم الآن صلاة أخرى هي أحبّ إليهم من ضياء أبصارهم، فإذا دخلوا فيها حملنا عليهم، فنزل جبرئيل بصلاة الخوف بهذه الآية، ففرّق رسول الله ﷺ أصحابه فرقتين ووقف بعضهم تجاه العدو وقد أخذوا سلاحهم، وفرقة صلّوا مع رسول الله ﷺ قائماً ومروا فوقفوا موقف أصحابهم، وجاء أولئك الذين لم يصلّوا فصلّى بهم رسول الله الركعة الثانية ولهم الأولى، وقعد رسول الله ﷺ وقاموا أصحابه فصلّوا هم الركعة الثانية وسلّم عليهم».

أقول: الحُديبية قرية بينها وبين مكّة مرحلة واحدة، ويقال: إنّ بعضها من الحلّ وبعضها من الحرم، وسمّيت بذلك لبئر فيها تسمّى الحديبيّة. ويستفاد من هذه الرواية اهتمام النبيّ ﷺ والمسلمين بالصلاة، حتّى أنّ ذلك كان معروفاً عند أعدائهم، كما يستفاد منها الكيفيّة الخاصّة في صلاة الخوف، كما تقدّم في التفسير.

وفي الكافي بإسناده عن الصادق عليه السلام: «صلّى رسول الله ﷺ بأصحابه في غزوة ذات الرقاع صلاة الخوف، ففرّق أصحابه فرقتين، أقام فرقة بأزاء العدو، وفرقة خلفه، فكبّر وكبّروا فقرأ وانصتوا فركع وركعوا فسجد وسجدوا ثمّ استمر رسول الله ﷺ قائماً وصلّوا لأنفسهم ركعة، ثمّ سلّم بعضهم على بعض ثمّ خرجوا إلى أصحابهم فقاموا بأزاء العدو، وجاء أصحابهم فقاموا خلف رسول الله ﷺ، فصلّى بهم ركعة ثمّ تشهّد وسلّم عليهم، فقاموا وصلّوا لأنفسهم ركعة ثمّ سلّم بعضهم على بعض، وقد قال الله تعالى لنبيّه: ﴿إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ - إلى قوله تعالى: - ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠١ - ١٠٣]، فهذه صلاة الخوف التي أمر الله عزّ وجلّ بها نبيّه، وقال: مَن

صلّى المغرب في خوف بالقوم صلّى بالطائفة الأولى ركعة وبالطائفة الثانية ركعتين - الحديث».

أقول: ذات الرقاع هي من إحدى غزواته التي حضرها بنفسه ﷺ وكان بينها وبين الهجرة أربع سنين وأيام، وخاف الجمعان بعضهم بعضاً، فصلّى رسول الله بالمسلمين صلاة الخوف، وذات الرقاع موضع بنجد، وكانت قوّات أعدائهم من بني محارب وبني ثعلبة من غطفان، وكان قوات المسلمين اربعمائة راكب وراجل، وانهزم بنو ثعلبة وبنو محارب فيها، وكان هدف الأعداء فيها القضاء على المدينة وغزوها.

وسمّيت الغزو بذات الرقاع لوجوه كثيرة، أهمّها أنّهم كانوا يشدّون على أرجلهم الخرق من شدّة الحرّ، أو يعصبونها حتّى يسهل عليهم المشي. وقيل: إنّها اسم جبل قريب من المدينة فيها رقع سود وحمر وبيض. وقيل: إنّ الأرض كانت كذلك، وقيل: رقعوا راياتهم كذلك. وقيل: هي اسم شجرة كانت في موضع الغزوة.

وكيف كان، تتضمّن الرواية الكيفيّة الخاصّة لصلاة الخوف، وهي المعروفة بين الإماميّة والموافقة للقواعد العامّة، كما ذكرنا في كتابنا (مهذب الأحكام).

وعن ابن عباس في تفسيره أنّ النبيّ ﷺ غزا محاراً ببني أنمار فهزمهم الله تعالى وأحرزوا الذراري والمال، فنزل رسول الله ﷺ والمسلمون ولا يرون من العدو واحداً، فوضعوا أسلحتهم وخرج رسول الله ﷺ ليقضي حاجته وقد وضع سلاحه، فجعل بينه وبين أصحابه الوادي، فإلى أن يفرغ من حاجته وقد درأ الوادي والمساء تُرش، فحال الوادي بين رسول الله ﷺ وبين أصحابه، وجلس في ظل شجرة فبصر به غورث بن الحارث المحاربي، فقال له أصحابه: يا غورث هذا محمد ﷺ قد انقطع من أصحابه، فقال: قتلني الله إن لم اقتله، وانحدر من الجبل ومعه السيف ولم يشعر به رسول الله إلاّ وهو قائم على رأسه ومعه السيف قد سلّه من غمده، وقال: يا محمد من يعصمك منّي الآن، فقال رسول الله: الله، فانكب عدوّ الله لوجهه فقام رسول الله ﷺ فأخذ سيفه،

وقال: يا غوث مَن يمنعك منّي الآن؟ قال: لا أحد، قال: أنشهد أن لا إله إلا الله وأنّي عبد الله ورسوله، قال: لا، ولكنّي أعهد أن لا أقاتلك أبداً ولا أعين عليك عدواً، فأعطاه رسول الله ﷺ سيفه فقال له غورث: والله، لأنت خير منّي، قال ﷺ: إنّي أحقّ بذلك، وخرج غورث إلى أصحابه فقالوا: يا غورث لقد رأيناك قائماً على رأسه بالسيف فما منعك منه، قال: الله، أهويت له بالسيف لأضربه فما أدري من زلّخني بين كتفي فخررت لوجهي وخرّ سيفي وسبقني إليه محمد وأخذه. ولم يلبث الوادي أن سكن فقطع رسول الله ﷺ إلى أصحابه فأخبرهم الخبر وقرأ عليهم: ﴿إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْۖ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [النساء: ١٠٢].

أقول: ذكر صاحب المجمع الرواية عن أبي حمزة الثمالي في تفسيره.

وكيف كان، أنّ الزلخ وجه يأخذ في الظهر لا يتحرّك الإنسان من شدّته. وذكر الواقدي في المغازي أنّ المشركين في غزوة ذات الرقاع كانوا من بني أنمار وثعلبة. إذاً ما ورد فيها تكون نفس غزوة ذات الرقاع. ويمكن الجمع بين ما تقدّم وبين ما ذكره الواقدي بأنّ المشركين كانوا في غزوة ذات الرقاع من قبائل متعدّدة أكثرها ثعلبة وبنو محارب ومنهم بنو أنمار أيضاً، فلا تنافي حينئذٍ، وعلى أيّة حال لا يهمّنا ذلك.

وإنّها تدلّ على عنايته جلّت عظمته برسوله الكريم ودوام إمدادته الخاصّة به بحفظه عن المشركين الذين هم كانوا أعداء له ﷺ، ولعلّ الوجه في عدم قتل رسول الله ﷺ الرجل لإتمام الحجّة عليه، وأنّه ﷺ ليس في مقام الانتقام أو التشفّي، وأنّ الآية الشريفة المذكورة فيها إمّا من باب التطبيق، أو من باب تعدّد النزول.

وفي الدرّ المنثور بإسناده عن ابن عباس قال: «صلّينا مع رسول الله ﷺ بين مكّة والمدينة ونحن آمنون لا نخاف شيئاً، ركعتين».

أقول: تدلّ الرواية على أنّ القصر في الصلاة في السفر الشرعي لا يناط

بالخوف، وما ذكر في الآية المباركة من إحدى حِكَم التشريع لا العلّة المنحصرة بها الحكم، كما في مثل الإسكار على ما تقدّم في التفسير.

وممّا ذكرنا يظهر الوجه في ما رواه البخاري وغيره عن حارثة بن وهب الخزاعي قال: «صلّيت مع النبّي ﷺ الظهر والعصر بمنى أكثر ما كان الناس وآمنة ركعتين»، فإنّ السفر الشرعي تحقّق سواء كان ذلك بمنى أو غيرها، وهو موجب لقصر الصلاة.

وفي الكافي بإسناده عن داود بن فرقد قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣]؟ قال: كتاباً ثابتاً، وليس إذ عجّلت قليلاً أو أخّرت قليلاً بالّذي يضرّك ما لم تضع تلك الإضاعة، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩].

أقول: يستفاد من هذه الرواية أمور:

الأوّل: أنّ الصلاة ثابتة فلا تسقط بحال، فتكون الرواية دليلاً على القاعدة المتّفق عليها الفقهاء من أنّ «الصلاة لا تسقط بحال» إلاّ إذا دلّ الدليل على سقوطها، كما في الحائض والنفساء والمجنون والصبي المميز وغيره.

الثاني: مشروعيّة القضاء فيها؛ لأنّ معنى الثبوت هو البقاء، ما لم نؤد بالكيفيّة الخاصجة الّتي قرّرها الشارع، كما ذكر ذلك في الكتب الفقهيّة.

الثالث: أنّ الصلاة يعمّ تكليفها الناس جميعاً، والتخصيص بفرقة خاصة ينافي إطلاق قوله عليه السلام: «كتاباً ثابتاً»، فلا بد من إقامة دليل خاصّ على التقييد، وأنّ ذكر المؤمنين في الآية المباركة من باب ذكر أشرف الناس وأحبّهم إليه جلّت عظمته، مع أنّ للإيمان مراتب.

الرابع: يستفاد منها أنّ وقت الصلاة موسّع؛ لأنّ في الضيق شدّة وحرجاً، وهما ينافيان رحمته الّتي وسعت كلّ شيء، ويدلّ قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ [الحج: ٧٨]، وتدلج على ذلك أيضاً روايات كثيرة.

وفي الدرّ المنثور عن ابن عباس قال: «قال رسول الله ﷺ: أمّني جبرائيل عند البيت مرّتين، فصلّى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك، وصلّى بي العصر حين كان ظلّ كلّ شيء مثله، وصلّى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلّى بي العشاء حين غلب الشفق، وصلّى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، وصلّى بي الغد الظهر حين كان ظلّ كلّ شيء مثله، وصلّى بي العصر حين كان ظلّ شيء مثليه، وصلّى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلّى بي العشاء ثلث الليل، وصلّى بي الفجر فأسفر ثمّ التفت إليَّ فقال: يا محمد، هذا الوقت وقت النبيّين قبلك. الوقت ما بين هذين الوقتين».

أقول: الشراك أحد شيور النعل الّتي تكون على وجهها، والتقدير به ليس على وجه التحديد، أي: إذا استبان الفيء في أصل الحائط من الجانب الشرقي عند الزوال، فصار في رؤية العين قدر الشراك، وهذا أقلّ ما يعلم به الزوال، وإنّما يتبيّن ذلك في مثل مكّة المكرّمة والبلاد الّتي حولها ممّا يقلّ فيها الظلّ، فإذا كان أطول النهار واستوت الشمس فوق الكعبة لم ير شيء من جوانبها ظل، فكلّ بلد يكون أقرب إلى خط الاستواء ومعدّل النهار، يكون الظلّ فيه أقصر، وكلّ ما بعد عنهما إلى جهة الشمال يكون الظلّ أطول.

ويمكن أن يستدلّ بالرواية على جمع النبي ﷺ بين الصلاتين، والمراد من (مرّتين) يومين، بقرينة ذيل الرواية. ولم يؤم جبرئيل لسوى رسول الله ﷺ من الأنبياء العظام، وهذا من مختصاته ﷺ، كما تدلّ على شرف البيت وكرامته أيضاً.

وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: «في صلاة المغرب في السفر لا يضرّك إن تأخّرت ساعة ثمّ تصلّيها إن أحببت أن تصلّي العشاء الآخرة، وإن شئت مشية ساعة إلى أن تغيب الشفق، إنّ رسول الله ﷺ صلّى صلاة لهاجرة والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء الآخرة جميعاً، وكان يؤخّر ويقدّم، إنّ الله تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣]، إنّما عنّى وجوبها على المؤمنين، لم يعن غيره، إنّه لو كان كما

يقولون لم يصل رسول الله ﷺ هكذا وكان أعلم وأخبر، وكان كما يقولون، ولو كان خيراً لأمر به محمد رسول الله ﷺ، وقد فات الناس مع أمير المؤمنين عليه السلام يوم صفّين صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة، وأمرهم عليّ أمير المؤمنين عليه السلام يوم صفّين صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة، وأمرهم عليّ أمير المؤمنين عليه السلام فكبّروا وهلّلوا وسبّحوا رجالاً وركباناً؛ لقول الله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩]، فأمر عليّ عليه السلام فصنعوا ذلك».

أقول: الهاجرة نصف النهار عند اشتداد الحرّ أو من عند الزوال إلى العصر، وسمّي بها لأنّ غالب الناس يسكنون في بيوتهم، فكأنّهم قد تهاجروا، وصلاة الهجرة صلاة الظهر، وفي الدعاء: «اتراك معذبيّ وقد أظمأت لك هواجري»، أي: حصل لي شدّة العطش في هواجري لأجل عبادتك والخضوع لك.

وكيف كان، فتدلّ الرواية على أنّ رسول الله ﷺ جمع بين الصلاتين، وكان يقدّم ويؤخّر، وذلك يدلّ على الاستمرار.

والمراد بقوله عليه السلام: «إنّما عنّى وجوبها على المؤمنين»، أي: الوجوب الخاصّ وهو اتيان الصلوات في الأوقات الخمسة المعينة؛ لأنّ فيه عناية خاصّة لا تشمل كلّ أحد، فلا ينافي ما ذكرناه في رواية داود بن فرقد من شمول الوجوب لجميع الناس حتى الكافر.

والرواية لا تدلّ على فوت الصلاة عن عليّ عليه السلام، بل فوت الصلاة عن الناس الّذين كانوا معه، كما هو المنساق منها.

وفي الكافي بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣] قال: يعني مفروضاً، وليس يعني وقت وقتها أن جاز ذلك الوقت ثمّ صلاّها لم تكن صلوته هذه مؤدّاة، ولو كانت كذلك لهلك ابن داود عليه السلام حين صلاّها لغير وقتها، ولكنّه متى ذكرها صلاّها».

أقول: يستفاد منها أنّ الصلاة واجبة، وأنّ التوقيت الزمني في الصلاة المفروضة من باب تعدّد المطلوب، وأمّا صلاة ابن داود عليه السلام التي صلاّها في غير وقتها يمكن أن يكون ذلك لمصلحة فيها، كتشريع القضاء عملاً أو غير ذلك تحفّظاً على العصمة في الأنبياء عليهم السلام.

وفي الدرّ المنثور بإسناد متّصل عن يعلى بن أُمية قال: «سألت عمر بن الخطاب قلت: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوٓا﴾ [النساء: ١٠١]، وقد أمن الناس؟ فقال لي عمر: عجبت ممّا عجبت منه فسألت رسول الله عليه السلام عن ذلك فقال: صدقة تصدّق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته».

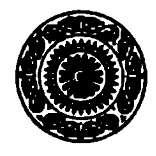
أقول: تقدّم أنّ الخوف من باب إحدى حِكَم التشريع، وكانت الأسفار القديمة - خصوصاً في صدر الإسلام - مقرونة بالخوف من الكفّار الذين كانوا أعداء المسلمين. والمراد بالصدقة هو أنّ تشريع القصر في الصلاة في السفر عطيّة إلهية أعطاها الله لنا فنتشرّف بها بالتقرّب إليه، وذلك شأن جميع الأحكام. ويستفاد منها أنّ القصر فيها عزيمة لا رخصة.

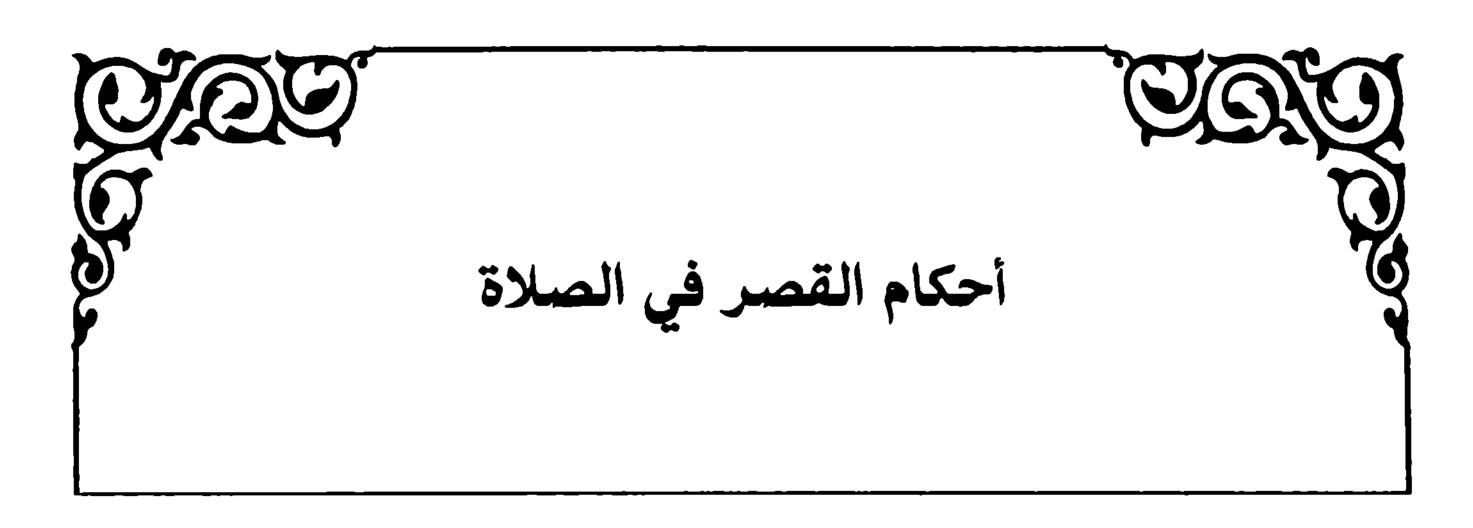
وفي تفسير علي بن إبراهيم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَآءِ الْقَوْمِ﴾ [النّساء: ١٠٤]، أنّه معطوف على قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، وقد ذكرنا هناك سبب نزول الآية.

أقول: لعلّ المراد العطف من حيث وحدة المعنى وسياق الآيات الكريمة، لا العطف المصطلح، ويشهد لما ذكرنا ما روي عن أبي سفيان، قال عند انصرافه من أُحد: يا محمد، موعدنا موسم بدر القابل إن شئت، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: إن شاء الله، فلما كان القابل ألقى الله الرعب في قلبه فندم على ما قال، فبعث نعيم بن مسعود ليخوّف المؤمنين من الخروج إلى بدر، فلما أتى نعيم المدينة وجد المؤمنين يتجهّزون للخروج فقال لهم: إنّ الناس قد جمعوا لكم فأخشوهم، ففتر المؤمنين فقال صلى الله عليه وآله وسلم: لأخرجنّ ولو لم يخرج معي أحد، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَآءِ الْقَوْمِ﴾.

وفي الدرّ المنثور عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِن تَكُونُواْ تَأْلَمُونَ﴾ [النّساء: ١٠٤] قال؛ «توجعون، ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ [النّساء: ١٠٤] قال؛ ترجون الخير».

أقول: الوجع أعمّ من الوجع الجسدي والنفسي، كما أنّ الخير أعمّ من الخير الدنيوي والأُخروي، فيشمل الحياة والرزق والعلم والجاه ومآرب الدنيا الّتي فيها رضاؤه جلّ شأنه ومنازل الآخرة التي تنال بالشهادة.





أحكام القصر في الصلاة

استدلّ فقهاؤنا الأبرار (رضوان الله تعالى عليهم أجمعين) بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١] على ثبوت قصر الصلاة في السفر، وكذا استدلّوا بها على قصر صلاة الخوف سفراً وحضراً، وكذا صلاة المطاردة.

والآية المباركة وإن كانت مجملة من حيث بعض الشروط وبيان الكيفيّة، إلاّ أنّ السنّة الشريفة بيّنت خصوصيات الموضوع بياناً شافياً.

وتختصّ القصر بالصلاة الرباعيّة في السفر بالشروط المذكورة في الكتب الفقهيّة، وهي أمور:

الأوّل: أن لا يكون السفر سفر معصية، كالسفر لأجل شرب الخمر أو السرقة أو قطع الطريق وغيرها من الفواحش، ولا يجب أن يكون طاعة، كالسفر للجهاد أو الحجّ المفروض، ولو كان مباحاً كسفر التجارة وجب القصر؛ ولذا لم يقيّد في الآية المباركة الضرب بكونه في سبيل الله تعالى كما في الآية السابقة.

الثاني: أن تتحقّق المسافة الشرعيّة، وهي ثمانية فراسخ - أو أربعة فراسخ إذا رجع في نفس يومه - أو (٤٤) كيلو متر على التفصيل المذكور في الكتب الفقهيّة. وقد اختلفت المذاهب في هذا الشرط، فقال أبو حنيفة: مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير ازبل ومشي الأقدام بالاقتصاد في البرّ، وجري السفينة والريح معتدلة في البحر. وقال الشافعي: التقدير بيوم وليلة. والمشهور بينهم التقدير

بالفراسخ، واختلفوا، فقال بعضهم: إنّه أحد وعشرون فرسخاً، وقال آخرون: ثمانية عشر وآخرون خمسة عشر.

الثالث: أن يكون المسافر قاصداً للسفر، فلا قصر على الذاهل والمتردّد، ويستفاد هذا الشرط من ظاهر الآية المباركة: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١] كما عرفت.

الرابع: استمرار القصد، فلو عدل عن قصده قبل بلوغ المسافة الشرعيّة، أن تردّد، أتمّ للأدلة التي ذكرناها في كتابنا (مهذب الأحكام).

الخامس: أن لا يكون ممّن بيته معه، كأهل البوادي الذين ينزلون البراري في محلّ العشب والكلأ ومواضع القطر واجتماع الماء؛ لعدم صدق المسافر عليهم، وكذا لا يكون من الذين اتّخذوا السفر عملاً وشغلاً لهم، كالمكاري والسائق والساعي والراعي ونحوهم، فإن هؤلاء يتمّون في سفرهم الّذي هو عمل لهم؛ لعدم انقطاع سفرهم؛ ولنصوص كثيرة مذكورة في الكتب الفقهيّة.

السادس: الوصول إلى حدّ الترخص، وهو المكان الذي يتوارى عنه جدران بيوت البلد ويخفى عنه آذانه؛ لصدق التلبّس بالسفر عرفاً؛ ولأدلّة أُخرى مذكورة في الكتب الفقهيّة. وهناك قواطع للسفر ذكرناها في كتابنا(مهذب الأحكام).

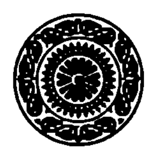
واختلف علماء الجمهور في القصر في السفر، فقال الشافعي: عدم وجوب القصر وأفضلية التمام، واستدلّ بقوله عائشة: «انّ رسول الله ﷺ كان يقصر في السفر ويتمّ»، وبما رواه النسائي والدار قطني: «إنّ عائشة لما اعتمرت مع رسول الله ﷺ وقالت: يا رسول الله قصّرت واتممت وصمت وأفطرت، فقال ﷺ: «احسنت يا عائشة»، وقال مالك: إنّه يجب القصر وجوب عزيمة لا رخصة فيه، واستدلّ بما رواه النسائي وابن ماجة عن عمر أنّه قال: «صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيّكم عليه الصلاة والسلام»، وبما رواه الشيخان عن عائشة أنها قالت: «أوّل ما فرض الله تعالى الصلاة ركعتين ركعتين، فأقرّت في السفر وزيدت في الحضر»، وذهب جمع إلى أنّ القصر في الآية الشريفة ليس هو قصر الرباعيّة في السفر المبيّن بشروطه في كتب الفقه، فذلك مأخوذ من السنّة

المتواترة، وأمّا ما في المقام فهو في صلاة الخوف كما ورد عن بعض الصحابة، والشروط فيها على ظاهرها.

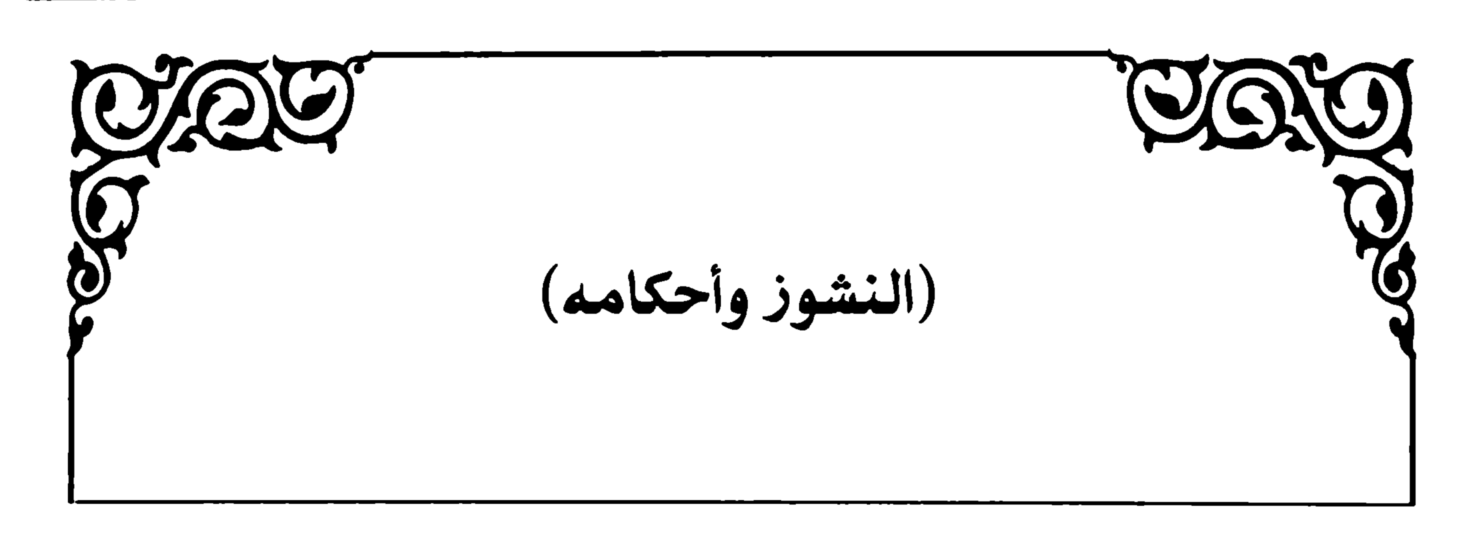
ولكن، عرفت في التفسير بطلان ذلك. وأمّا ما ذهب إليه الشافعي فهو مخالف لسنّة رسول الله ﷺ ومذهب أهل البيت وعمل الصحابة، وأمّا رواية عائشة فهي مردودة من جهات كثيرة، قد ذكرها علماء الجمهور في كتبهم.

وأمّا صلاة الخوف، فهي مقصورة سفراً وخوفاً، جماعة وفرادى، إلاّ في الصبح والمغرب؛ لما تقدّم من الآية المباركة والسنّة المعصوميّة. والمراد من الخوف: الخوف الّذي يكون مقتضياً لتخفيف الصلاة، سواء كان ذلك من عدو أو لص أو سبع أو ظالم، لا كلّ خوف ولو لم يقتض ذلك، ويستحبّ فيها الجماعة، ولها كيفيات ثلاثة، كما تقدّم في التفسير وذكرناها في كتابنا(مهذب الأحكام).

وأمّا صلاة المطاردة - وتسمّى بشدّة الخوف والمرامات والمسابقة، أي: التضارب بالسيف - فتصلّى بكلّ وجه أمكن، فهي تابعة للقدرة، ويبدل كلّ ما لا يقدر عليه بالأبدال الاضطرارية، كما ذكرناه مفصّلاً في محلّه[١].



(١) م - ن: ٢١٦ - ٢٣٠ ج ٩.



(النشوز وأحكامه)

يقول تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢٩﴾ وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾ مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾﴾ [النساء: ١٢٧-١٣٤].

يستفاد من الآيات المباركة بضميمة الروايات الواردة في الأحكام المستفادة منها أمور:

الأوّل: لا يجوز لأحد التصرّف في أموال اليتامى ولا في أنفسهن، إلاّ بعد مراجعة الولي على اليتيم أو اليتيمة كالجدّ - أب الأب - لو كان وإلاّ فالحاكم الشرعي، على تفصيل ذكرناه في كتاب النكاح من (مهذب الأحكام)، ولا بدّ في

التصرّف مطلقاً من المصلحة تعود لليتامى للآية الشريفة، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وللروايات الواردة في هذا الباب، كما لا يجوز لليتامى التصرّف في أموالهم وأنفسهم للحجر عليهم شرعاً كما ذكرنا في الفقه ويرفع الحجر بذهاب اليتم بالعلامات المقرّرة شرعاً، كما ذكرناها في كتاب الحجر من (مهذب الأحكام).

الثاني: النشوز في الزوجة يتحقّق بأُمور: منها الخروج عن بيت الزوج بلا إذن منه إن لم يكن خروجها واجباً شرعياً، ويدلّ على ذلك روايات كثيرة ذكرنا بعضها في كتاب النكاح من (مهذب الأحكام).

ومنها: عدم تمكين نفسها للزوج فيما يجب عليها التمكين، ويدلّ على ذلك الأدلّة الأربعة، كما قرّرناها في محلّه.

ومنها: عدم إزالة المنفرّات المضادّة للتمتع بها والالتذاذ منها؛ للروايات الدالّة على ذلك، مضافاً إلى الإجماع.

وإذا تحقّق النشوز يسقط وجوب النفقة عن الزوج في النكاح، ويستمر السقوط ما دام النشوز باقياً، للأصل. وإذا رجعت عن النشوز وثابت رجع وجوب النفقة على الزوج وتستحقّها لتحقّق المقتضي ورفع المانع، فتشمله الإطلاقات والعمومات.

وأمّا نشوز الزوج فيتحقّق بإظهار الخشونة لها قولاً وفعلاً، ولا يوجب نشوزه سقوط النفقة الواجبة عليه.

ثمّ إنّ مقدار النفقة من الكميّة والكيفيّة موكول إلى العرف المتداول حسب كلّ عصر وزمان، كما ذكرنا ذلك في كتاب النكاح من (مهذب الأحكام).

الثالث: يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النّساء: ١٢٨] قاعدة فقهيّة فيها البركة لعمومها، وهي: «جريان الصلح في جميع العقود دالا ما خرج بالدليل»، كالنكاح مثلاً على ما ذكرنا في كتاب الصلح، وتدلّ عليها كلمة «خير» الساري في جميع العقود بلا تقييد ولا تخصيص، وللروايات الكثيرة، منها ما عن نبيّنا الأعظم ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين إلاّ صلحاً حرّم حلالاً وأحلّ

حراماً، والمسلمون على شروطهم إلاّ شرطاً حرّم حلالاً»، وغيره من الروايات المستفيضة، مضافاً إلى الإجماع.

ولا يختصّ الصلح بالعقود التمليكيّة - كالبيع والإجارة وغيرهما - بل يجري في غيرها أيضاً - كما ذكرنا في كتاب الصلح من(مهذب الأحكام) - وهو يفيد فائدة سائر العقود أيضاً، فقد يفيد فائدة البيع أو الإجارة أو الهبة أو الإبراء وهكذا، ولا يشترط فيه أن يكون مسبوقاً بالنزاع.

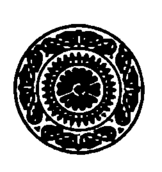
والصلح: عقد لازم سواء كان مع العوض أو بدونه، لأصالة اللزوم في كلّ عقد إلاّ ما خرج بالدليل، ولم يدلّ دليل فيه على الخروج، وذكرنا في كتاب البيع من (مهذب الأحكام) ما يتعلّق بها.

ويغتفر في الصلح ما لم يغتفر في غيره من الشرائط والأحكام المعتبرة في العقود؛ لأنّه خير، ولا قيد في الخير إن لم يقيّده الشرع.

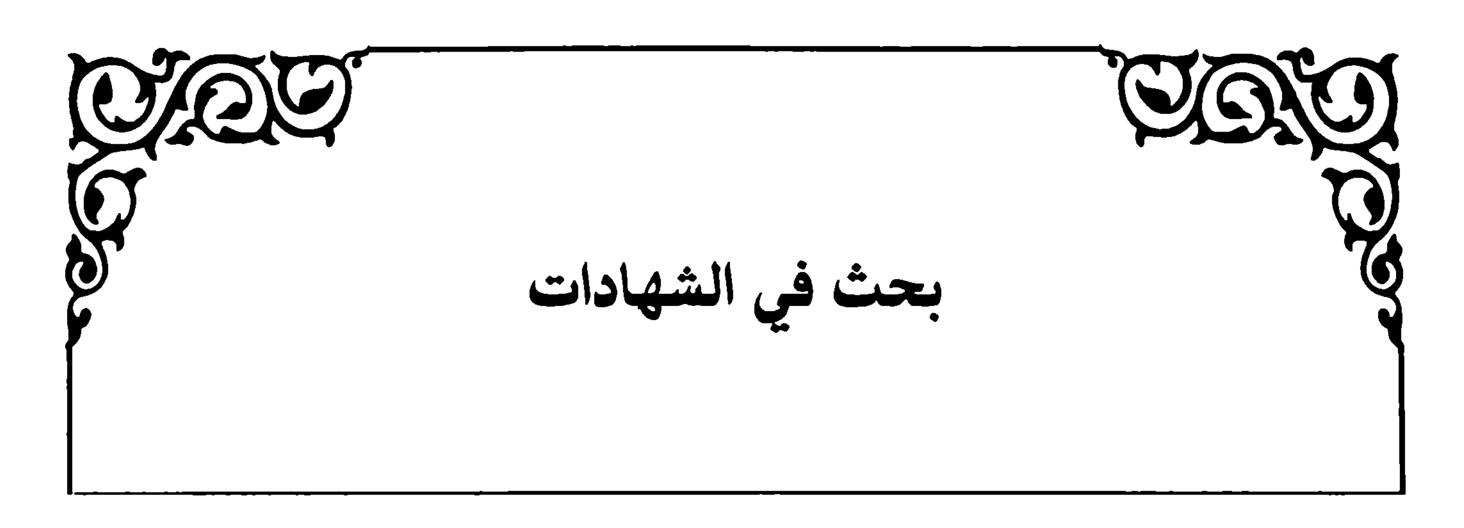
الرابع: وجوب التساوي في القسمة بالمبيت عند كلّ واحدة من الزوجات، وكذا في النفقة حسب لياقة الزوجة وشرفها.

نعم، لو كان الرجحان خارجاً عن القدرة كالحبّ والمودّة فيسقط وجوب التعديل والتساوي، كما تقدّم في التفسير.

وعن ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النّساء: ١٢٩] قال: «في الجماع». ولكن ذلك مجرّد دعوى منه لم تستند إلى معصوم أو دليل عقلي معتبر، مع أنّ الجماع قد يكون باستطاعة الشخص - لاختلاف الأمزجة - ولا يكون كالحبّ والمودّة، فالمناقشة فيما ذكره واضحة والله العالم[١].



(١) م - ن: ٢٧٣ - ٢٧٥ ج ٩.



بحث في الشهادات

يستفاد من الآية الشريفة بضميمة الروايات الواردة في لأحكام المستفادة منها أُمور:

الأوّل: ذهب جمع من الفقهاء (قدس الله أسرارهم الشريفة) إلى قبول شهادة الولد على واده، واستدلّوا على ذلك بأمور:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥]، بدعوى أنّ الآية المباركة صريحة في وجوب إقامتها ويستلزم ذلك قبولها.

الثاني: السنّة المعصوميّة، فعن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «أقم الشهادة لله ولو على نفسك أو الوالدين، وقول الصادق عليه السلام: «أقيموا الشهادة على الوالدين والوالد»، ومثلهما غيرهما من الروايات.

الثالث: يستفاد ذلك من كلام الشهيد وغيره.

ويمكن المناقشة في جميع ذلك، أمّا الآية الكريمة فسياقها الشهادة في أُصول الدين - لا مطلق الشهادة - بقرينة صدر الآية الكريمة ﴿شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ [النّساء: ١٣٥]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢] وما يأتي من الروايات، فلا مجال للتمسّك بإطلاق الآية الشريفة بعد احتمال أنّ الشهادة في أصول الدين.

وأمّا السنّة، فلا مجال للتمسّك بها؛ لإعراض المشهور عنها وهجر العمل

بإطلاقها فيسقط عن الاعتبار كما ذكرنا في كتابنا (تهذيب الأصول)، مضافاً إلى معارضتها بالأقوى منها، مثل قول الصادق عليه السلام في الصحيح: «لا تقبل شهادة الولد على والده»، وقريب منه غيره.

وأمّا كلماتهم الشريفة، فإنّها لا تصير دليلاً ما لم يبلغ حدّ الإجماع، وقد ادّعى الإجماع على عدم قبول شهادة الولد على الأب غير واحد من الأعلام. نعم ما تقدّم يصلح للاحتياط كما ذكرناه في الفقه.

ويمكن رفع الاختلاف والجمع بين الروايات بأنّ ما دلّ على الجواز في ما إذا كان الوالد غير مبال بدينه ومتجرّ في مخالفة الأحكام الإلهيّة، وأن شهادة ابنه عليه موجبة لإرشاده وهدايته، وما دلّ على عدم الجواز فيما إذا كان الأب من أصحاب الوجوه والشرف وملتزماً بالانقياد للأحكام الشرعيّة، فتكون شهادة الابن على والده نحو إهانة له وخلافاً لاحترامه ولا تكون من المعروف المأمور به في الكتاب والسنّة، وهذا نحو جمع عرفي كما ذكرناه في كتاب الشهادات من (مهذب الأحكام) والحمد لله.

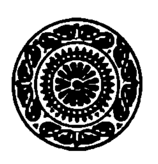
ولا فرق فيما تقدّم بين الأب والأم، وهل يشمل الحكم الجدّ والجدّ؟

وجهان يظهران ممّا تقدّم.

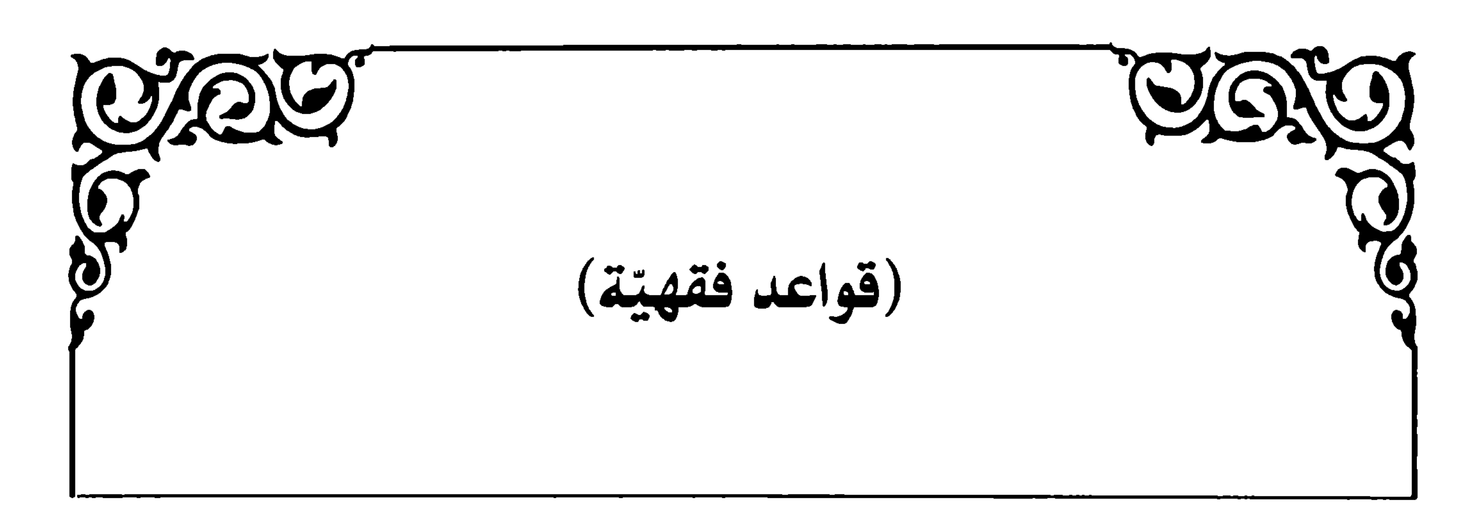
الثاني: أنّ الشهادة لا يغيّر الواقع عمّا هو عليه - بل الحكم الصادر من الحاكم الجامع للشرائط يكون كذلك أيضاً - لأنّ المدار المأمور به هو الواقع الحقّ، فإذا انكشف يسقط ما سواه، وأنّ الشهادة طريق للوصول إليه، وعن نبيّنا الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم: «أيّها الناس إنّما أنا بشر مثلكم وأنتم تختصمون ولعلّ بعضكم ألحن بحجّته من بعض، وإنّما أقضي على نحو ما أسمع منه، فمَن قضيت له من حقّ أخيه بشيء فلا يأخذ به، فإنّما أقطع له قطعة من النار».

الثالث: يختصّ وجوب أداء الشهادة بموارد الاستشهاد؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ومع عدمه فهو بالخيار في الأداء؛ لقول أبي جعفر عليه السلام: «إذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار، إن شاء شهد وإن شاء سكت».

الرابع: لا يتوقّف تحمّل الشهادة على الاستشهاد والاستدعاء من المشهود، فإذا سمع ما تصحّ الشهادة تقبل الشهادة، فلو سمع الإقرار والعقد أو الايقاع أو رأى ما تصحّ الشهادة به كالقتل، فلا يعتبر فيها القصد في خصوص الشهادة ولا الاستشهاد، لوجود المقتضي وفقد المانع وأصالة البراءة عن شرطية الاستدعاء والاستشهاد بعد توفّر سائر الشروط كالعدالة وغيرها، وهناك فروع ذكرناها في كتاب الشهادات من (مهذب الأحكام) - ومَن شاء فليرجع إليه - والفرق بين الإقرار والشهادة أنّ الأوّل إخبار بما يرجع إلى نفس المخبر، والشهادة إخبار على الغير بما علم به بالحضور فيه، كما ذكرنا في محلّه[١].



(١) م - ن: ٢٥ - ٢٧ ج ١٠.



(قواعد فقهيّة)

يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ
يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٱلَّذِينَ
يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾
وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُواْ
مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى
جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾ ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ
وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ
بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ
يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ
ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ
لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن
تَجْعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ
لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَٱعْتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ
مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن
شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾﴾ [النساء: ١٣٧-١٤٧]

تستفاد من الآيات المباركة بضميمة السنّة الشريفة الشارحة لها القواعد الفقهيّة التالية:

الأولى: قاعدة «حرمة الإعانة على الإثم»؛ للنهي الوارد في قوله تعالى:

﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]، فإنّ الكفر والاستهزاء بآياته عزّوجلّ من مصاديق الإثم والظلم، فيشمل غيرهما ممّا هو منهي عنه ويكون إثماً.

والنهي عن القعود معهم يشمل عدم إعانتهم بالأولوية، أو المراد ذلك بالمنطوق، كما عن بعض المفسّرين، ويدلّ على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢] كما دلّت عليها روايات كثيرة ذكرناها في المكاسب المحرمة من كتاب (مهذب الأحكام).

وقد خصّصت القاعدة بموارد كالاضطرار، والتقيّة لحفظ النفس الّتي هي من باب تقديم الأهمّ على غيره، وهذا يتهم إلى الحقّ وغير ذلك ممّا هو مذكور في محلّه.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ [النّساء: ١٤٠] دلالة واضحة على وجوب النهي عن المنكر إن توفّرت شروطه من القدرة وزوال العذر والتأثير، وإلاّ فإنّ مَن رضي بمنكر رآه وخالط أهله كان شريكهم في الإثم وإن لم يفعل، وأنّ ترك المنكر مع القدرة على رفعه وتوفّر سائر شروطه، ذنب عظيم وخطيئة كبيرة.

وقيل: يستفاد من الآية المباركة أنّه يجوز مجالستهم في غير ما ذكر في الآية الشريفة من الاستهزاء والخوض في آيات الله تعالى، كما لو خاضوا في حديث غيره، لأنّ (حتّى) غاية للتحريم.

لكن الأخبار الواردة في المقام تدلّ على وجوب الإعراض عن الكفّار المستهزئين، وتحريم الميل إليهم، ففي معتبرة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تصحبوا أهل البدع ولا تجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحد منهم»، ومثلها غيرها.

وإنّما اقتصر عزّوجلّ في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨] على النهي عن القعود، وذكر في هذه الآية الكريمة في هذه

السورة ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]؛ لأنّ سورة الأنعام مكيّة، وإنّما كان المسلمون في مكّة عاجزين عن الإنكار، فكان تركهم له لعجزهم، وأمّا الآية الّتي في سورة النساء، فقد نزلت والمسلمون يقدرون على الإنكار، فإذا لم ينكروا مع قدرتهم عليه يكون ذلك كاشفاً عن رضىً منهم، فيصيرون مثلهم في الإثم أو الكفر؛ لأنّ الرضا بالكفر كفر.

الثانية: قاعدة «نفي السبيل على المؤمنين» المستندة لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، وللأخبار الكثيرة المذكورة في أبواب متفرّقة من الفقه.

ويمكن أن يقال: إنّ هذه القاعدة فطريّة، وإنّ الآية المباركة والسنّة الشريفة من باب الإرشاد؛ لأنّ إكمال الدين - بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] ورضاؤه تعالى به، وختم النبوّة به، يقتضي أن يكون متفوقاً، أو ممتازاً في جميع جهاته على غيره، ممّا يوجب البُعد عنه تعالى، وإلاّ يستلزم الخلف وتعلّق رضائه بالناقص؛ لأنّ الإيمان الذي يكون للكافر عليه سبيل لم يكن على حدّ الكمال فكيف يتعلّق رضاؤه به؟!

مع أنّ الأديان السابقة كلّها مقدّمة لهذا الدين، فيستلزم عقلاً أن يكون لهذا الدين تفوقاً كاملاً عليهم، وأنّ العمدة في التفوق الحجّة بل هي الأصل، وغيرها لا يكون تفوقاً كما مرّ في التفسير.

ومن هنا كانت القاعدة غير قابلة للتخصيص لما عرفت أنّها عقليّة، هذا إن فسّرنا السبيل بالحجّة، كما تقدّم في البحث الروائي.

وأمّا إن فسّرناه بمطلق السلطة والاستيلاء كما عن بعض الفقهاء، حيث تمسّكوا بها في كتاب العتق في مسألة ما لو أسلم العبد وكان مولاه كافراً، وكذا لو أسلمت الزوجة دون الزوج، وفي الخيار عند ردّ المشتري العبد المسلم بالخيار إلى البائع الكافر فيرجع إلى البدل، فحينئذٍ تخرج عن كونها عقليّة وتختصّ بموارد خاصّة.

ولكن سياق الآية المباركة يأبى عن ذلك، وأنّ المراد من نفي السبيل نفي الحجّة.

ويمكن أن يكون المراد الأعمّ إن صحّ الجامع بينهما، وبقية الكلام موكولة إلى الفقه.

الثالثة: قاعدة «كلّ رياء حرام ويوجب بطلان العبادة»، والدليل عليها الآية الشريفة: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [النساء: ١٤٢]، أي مع أنّهم كسالى في إقامة الصلاة يراءون الناس، فلا تكون العبادة له عزّوجلّ، وقد أوعد على المرائي الويل في سورة الماعون أيضاً، وتدلّ على ذلك الروايات المستفيضة الصادرة عن المعصومين عليهم السلام الدالّة على الحرمة؛ لأنّه نحو خديعة مع الله تعالى، ولذا عدّه سبحانه وتعالى من صفات المنافقين، كما تقدّم.

وأمّا كونه يوجب بطلان العمل لانتفاء الشرط المهمّ الّذي هو قصد القربة في العبادات، فتشمله قاعدة: «انتفاء المشروط بانتفاء شرطه» المقرّرة لدى جميع العقلاء، هذا كلّه في العبادات.

وأمّا في غيرها ممّا لا يتوقّف على قصد القربة، فهو لا يوجب البطلان وإن وجب نفي الثواب، والمؤمن يبتعد عنه دائماً لئلاّ يقع في شرك الشيطان.

والرياء مبغوض عنده تعالى، ولم يترتّب عليه أي ثواب إلاّ في الخمر، ففي الحديث: «مَن ترك الخمر لا لله أثابه الله»، ولعلّ ذلك من أجل مبغوضيّة الخمر وشدّة كراهته تعالى لها، أو بطرو عناوين أخرى يوجب الثواب. والله العالم.

الرابعة: قاعدة: «عدم جواز اتّخاذ المؤمنين الكافرين أولياء»، والمراد منها عدم متابعة المؤمنين الكافرين ونصرتهم في عقائدهم أو في أعمالهم، التي تستلزم ترويج عقائدهم الفاسدة، من بثّها في المجتمع أو تقويتها أو الدفاع عنها. وأمّا الميل القلبي إلى أعمالهم أو تعلّم كمالاتهم الدنيويّة دون عقائدهم إن لم تترتّب عليه مفسدة، فلا محذور فيه.

وكيف كان، فقد استدلّوا على القاعدة المتقدّمة بالأدلة الأربعة..

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤٤] وغيره من الآيات المباركة.

ومن السنّة روايات كثيرة، منها الحديث المشهور المعروف عن نبيّنا الأعظم ﷺ: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»، وغيره ممّا ورد في الأبواب المتفرّقة في كتب الفقه.

وضرورة الدين أيضاً تقتضي ذلك، فضلاً عن الإجماع.

وأمّا العقل، فحكمه البتي بالفساد في متابعة عقائدهم ونصرتها وأنّ ذلك يوجب خسران الدنيا والآخرة.

ولا فرق في الفساد الّذي يكون موجباً لشمول القاعدة بين أن يكون في الحال أو في المستقبل من الزمان، فلو حصل للمؤمن الاطمئنان بأنّ متابعة الكافر تستلزم انقلاب عقيدته وفساد أخلاقه بتزلزل إيمانه في المستقبل، يحرم عليه المتابعة.

وهذه القاعدة عقليّة كشف عنها الشارع امتناناً، إذ العقل يحكم بالبعد عن ما يضرّ بالعقيدة ويوجب فسادها كما هو واضح، وتطبيق القاعدة على مواردها موكول إلى الفقه.

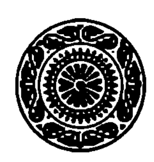
الخامسة: قاعدة: «الإسلام يجب ما قبله»، وكيفيّة استظهارها من الآية الشريفة تقدّت في البحث الدلالي فلا وجه للاعادة.

وعن بعض المفسّرين أنّه استشهد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا﴾ [النساء: ١٣٧]: للقاعدة المعروفة في القضاء من: «أنّ أصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة أو الرابعة».

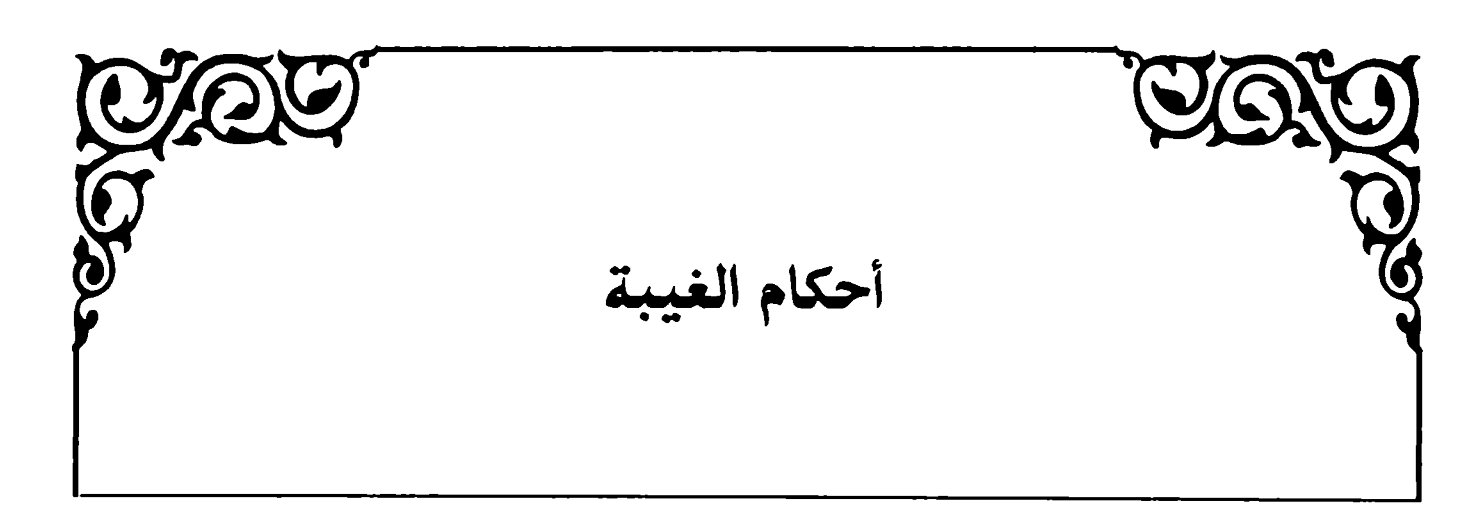
ولكن الاستشهاد بها في غير محلّه؛ لعدم انطباقها على القاعدة، وأنّ سياقها في أصول الدين والعقيدة والقاعدة أعمّ، ولا بدّ في مورد القاعدة التخلّل بالحدّ في مرتكب الكبيرة كما هو مصبها، والآية الكريمة لا تدلّ على ذلك أصلاً، فإنّ محو الكفر يتحقّق بالتوبة أيضاً، وأنّ القتل في القاعدة يوجب محو.

الذنب والغفران، والآية المباركة تدلّ على عدم الغفران، فالعمدة في القاعدة المذكورة الروايات الدالّة على القتل في الرابعة كما هو المشهور، وإنّ ما ذكره لا يقع مورد القبول والله العالم.

وعن ابن عباس قال: يكره للمؤمن أن يقول: «إنّي كسلان»؛ للآية الشريفة التي هي في مقام الذمّ. ولا بأس بقوله: لقاعدة التسامح في أدلّة السنن[١].



(١) م - ن: ٧٥ - ٨٠ ج ١٠.



أحكام الغيبة

يقول تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾﴾ [النساء: ١٤٨-١٤٩].

من المعاصي الكبيرة الغيبة، وهي: أن يذكر خلف إنسان ما هو مستور يغمّه لو سمعه، فإن كان صدقاً سمّي غيبةً وإلاّ فهو البهتان الّذي هو أشدّ من الغيبة، بل من الموبقات.

ولا فرق في الغيبة بين أن يكون بقصد الانتقاص أو لم يكن كذلك لإطلاق ما يأتي من الأدلّة، كما لا فرق في العيب المستور بين أن يكون في بدنه، أو في خلقه، أو في نسبه، أو في قوله، أو في دينه، أو دنياه وسواء كان الذكر بالقول أو الكتابة أو بالحكاية بوجود العيب في الشخص المغتاب (بالفتح)، كالإشارات والتمثيليات، ففي جميع ذلك تتحقّق الغيبة.

وتدلّ على أنّها أم الرذائل الأخلاقيّة ومن المعاصي الكبيرة الأدلّة الأربعة:

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، فشبّه سبحانه وتعالى لما يناله المغتاب (بالكسر) من عرض المغتاب (بالفتح) بأفحش وجه كما هو معلوم. وقال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهُمَزة: ١]، أي: الذي لا يبالي بالغيبة وهتك أعراض الناس، وقال تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النّساء: ١٤٨]، فإنّ الجهر بالسوء سواء كان أمام الطرف أو خلفه مبغوض

عند الله تعالى، وإنّ إطلاق السوء فيها كما يشمل الغيبة والبهتان يشمل الكذب، بل يشمل ترك التقيّة المكلّف بها أيضاً؛ فإنّه سوء للعامل أو الفاعل.

ومن السنّة روايات كثيرة بلغت حدّ التواتر، فعن نبيّنا الأعظم ﷺ: «من اغتاب امرءاً مسلماً بطل صومه ونقض وضوؤه وجاء يوم القيامة تفوح من فيه رائحة من الجيفة يتأذّى بها أهل الموقف، وإن مات قبل أن يتوب مات مستحلاً لما حرّمه الله تعالى»، المحمول في بطلان الصوم ونقض الوضوء على المرتبة النازلة من الكمال، أو على الاستحباب بالقضاء أو التجديد، والمراد من الاستحلال عدم المبالاة في ارتكاب الغيبة.

وعن الصادق عليه السلام: «الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الأكلة في جوفه»، إلى غير ذلك من الروايات المذكورة في كتب الأحاديث.

ومن الإجماع ما هو مسلّم بين المسلمين بجميع مذاهبهم، بل عدّ حرمتها من الضروريات الدينيّة.

ومن العقل حكمة بالقبح؛ لأنّه نوع من التعدّي على الغائب وظلم عليه؛ لفرض أنّه يغمّه ويتأذّى لو سمع يذكر ما فيه.

ويعتبر فيها أُمور:

الأول: وجود سامع بقصد إفهامه، فلو لم يكن سامع لا تكون غيبة.

الثاني: تعيين المغتاب وتشخيصه، فلو قال: واحد من أهل البلد سارق، لا يكون غيبة، أو قال؛ أحد أولاد زيد جبان، لا يكون غيبة، أو قال: أحد أولاد الجار فاسق، لا يكون غيبة وإن حرّم من جهة انطباق عنوان الهتك أو الإهانة بالانتقاص.

الثالث: أن لا يكون المغتاب (بالفتح) داخلاً في المستثنيات التي سنذكرها.

الرابع: أن يكون المغتاب (بالكسر) جامعاً لشرائط التكليف، ولو فقد أحد هذه الشروط انتفى الحكم وإن تحقّق مفهوم الغيبة لغةً في بعض الموارد.

واقد استثنى من حرمة الغيبة مورد كثيرة مذكورة في كتب الفقه، ولكن أهمّها هي:

الأوّل: المتجاهر بالفسق، فتجوز غيبته في العيب المتجاهر فيه - دون العيب المستتر فيه - إن قصد من غيبته ارتداعه عن فسقه بعد وصول الخير إليه أو يحذّر الناس عنه، فمن نبيّنا الأعظم ﷺ: «اذكر الفاسق بما فيه كي يحذره الناس»، فإذا علم أنّه لا يؤثّر فيه - كغالب الفساق الّذين انحرفوا عن الصراط المستقيم وران قلوبهم - ففي غيبته إشكال من إمكان شمول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النور: ١٩]، ودعوى سياق الآية الشريفة في غير المورد تحتاج إلى دليل، ومن شمول إطلاق بعض الروايات مثل قوله عليه السلام: «مَن ألقى جِلباب الحَياء، فَلا غيبة له» إن لم يدع الانصراف عن المورد. نعم تجوز من جهة تحذير الناس في عدم وقوعهم في المهالك.

الثاني: الظالم لغيره، فيجوز للمظلوم غيبته في ظلمة للانتظار وبلا تعدّي؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨]، وإطلاق الآية الكريمة يشمل جميع أنواع الظلم ومراتبها، إلاّ إذا كان الظلم على نحو لا يعتني به لدى عفرف المتشرّعة ولا يحصل منه إيذاء، فالآية المباركة منصرفة عنه.

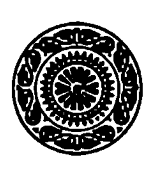
ولا فرق في ذلك بين ما كان في مجلس عامّ أو لم يكن فيه، كما لا فرق في الظلم من أن يطرأ على المغتاب، أو على مَن ينتسب إليه، كما إذا غصب زيد دار عمرو فمات عمرو، فيجوز لورثته غيبة زيد انتصاراً لحقّهم، وكذا لا فرق بين أن يكون الظالم حيّاً أو ميتاً، كلّ ذلك لإطلاق الآية الشريفة.

وهل تجوز الغيبة في ما لو وقع الظلم على شخص لا ينتسب إلى المغتاب (بالكسر) أصلاً إلاّ من باب الأخوة الإيمانيّة ولم يرد إليه نفعاً؟

مقتضى الأدلّة عدم الجواز إلاّ من باب النهي عن المنكر إن توفّرت شرائطه.

الثالث: نصح المستشير لو استشاره شخص في أمر ذي بال كالتزويج، وشراء عقار، أو جعل وكيل، أو اتّخاذ أجير وغيرها، فيجوز نصحه ولو استلزمت الغيبة، ولا فرق في ذلك بين أن يكون ابتداءً ومن دون الاستشارة أو معها.

وهناك موارد أخرى مذكورة في الكتب الفقهيّة، كالخوف على الدين، فيجوز غيبته لئلا تترتّب عليه مفسدة دينيّة، أو كجرح الشهود، وقدح المقالات الباطلة وغيرها، ومَن شاء التفصيل فليرجع إلى كتابنا (مهذب الأحكام)[1].



(١) م - ن: ٩٧ - ١٠٠ ج ١٠.

(حكم الكتابي)

يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلۡحَقِّ مِن رَّبِّكُمۡ فَـَٔامِنُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ وَإِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١٧٠﴾ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ﴿١٧١﴾ لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ وَمَن يَسۡتَنكِفۡ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيَسۡتَكۡبِرۡ فَسَيَحۡشُرُهُمۡ إِلَيۡهِ جَمِيعٗا ﴿١٧٢﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡتَنكَفُواْ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ فَيُعَذِّبُهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ﴿١٧٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعۡتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدۡخِلُهُمۡ فِي رَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَفَضۡلٖ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَيۡهِ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ﴿١٧٥﴾﴾ [النساء: ١٧٠-١٧٥]

اختلف الفقهاء (قدس الله تعالى أسرارهم) في نجاسة الكافر الكتابي وطهارته، كماأنّهم اتّفقوا في نجاسة المشركين من الكفّار بالأدلّة المقرّرة وإنّ المسألة بجوانبها محرّرة في الفقه مفصّلاً.

وبناءً على طهارة الكتابي - كما ذهب إليها جمع من الفقهاء - فهل تشمل الأدلّة الدالّة على نجاسة الكفّار من المشركين الكتابي أيضاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ

قَوْلَهُم﴾ - إلى أن قال تعالى - ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠ - ٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ﴾ [النساء: ١٧١] وغيرهما من الآيات الشريفة، فيكون الكفّار مطلقاً محكومين بالنجاسة أو لا تشملهم؟

الظاهر هو الثاني؛ لأنّ عنوان الكتابي - من اليهود والنصارى والمجوس - غير عنوان المشرك، لما فيهم نحو إضافة إلى الدين أو إليه سبحانه وتعالى ونزول الكتاب بواسطة أنبيائهم، فالكتابي والمشرك عنوانان متقابلان وإن كان بينهما عنوان مشترك - وهو الكفر - وكان بعض عقائدهم يشابه عقائد المشركين، إلاّ أنّ الأحكام مطلقاً تابعة لعناوين موضوعاتها، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟﴾ [الحج: ١٧]، فأفرد سبحانه وتعالى المشركين عن اليهود والنصارى.

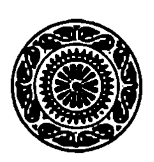
ودعوى: أنّ المراد من الأمم في الآية المباركة غير المنحرفة إلى الشرك، أي دين اليهود الواقعي الّذي جاء به موسى عليه السلام، أو النصرانيّة التي جاء بها المسيح عليه السلام.

غير صحيحه: لأنّ التخصيص بذلك تخصيص بالفرد المعدوم أو القليل جداً وإطلاق الآية الشريفة يشمل اليهود والنصارى الموجودين حال نزول الآية الكريمة وبعده، وهما لا يخلوان عن الشرك كما تنصّ الآيات المباركة الكثيرة.

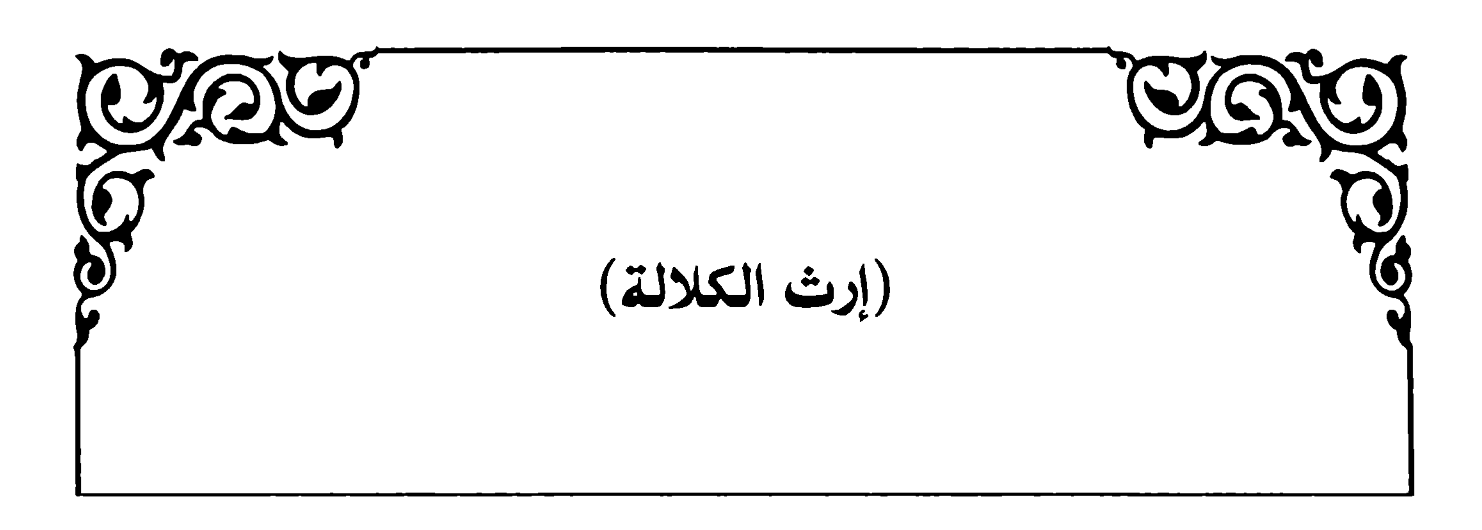
أو تخصيص الأدلّة الدالّة على نجاسة المشركين بالأخبار الدالّة على طهارة الكتابي وفيها الصحيح، وتقدّم مراراً أنّ للشرك مراتب، وأنّ الأدلّة الدالّة على نجاسة الكتابي تحمل على محامل مذكورة في الكتب الفقهيّة المفصّلة.

وأنّ الشرك الّذي محكوم بالنجاسة، وعدم الغفران، والضلال البعيد، والحرمان عن الدخول في الجنّة، ووجوب القتل إن تحقّقت شروطه، هو الشرك العظيم الّذي هو الشرك في الذات - أي المعبود - والعبادة، والصفات - أو إنكار المبدأ بالكليّة - فإذا لم يكن كذلك خرج عن الحكم بالنجاسة واتّصف بحكم آخر، ولا ينافي ذلك مبغوضيّته عند الشارع.

وبالجملة: أنّ عقيدة الكتابي بالشرك لا تنافي القول بطهارتهم - لو قلنا بها - والقول بنجاسة المشركين كما عرفت من الوجوه، وحتّى لو التزمنا بنجاسة الكتابي فالاستدلال بتلك الآيات - الدالّة على شركهم - بنجاستهم مشكل، فتأمّل جيداً، هذا كلّه لو قلنا بطهارتهم، وأمّا لو قلنا بنجاستهم فلا موضوع لهذا البحث أصلاً كما هو واضح[١].



(١) م - ن: ٢٢٩ - ٢٣١ ج ١٠.



(إرث الكلالة)

يقول تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٧٦].

تدلّ الآيتان الشريفتان على أنّ إرث الكلالة مطلقاً مشروط بانتفاء الوالدين والأولاد مطلقاً، فيستفاد منهما أنّهم من الطبقة الثانية، كما أنّ الوالدين والأولاد من الطبقة الأولى، وقد دلّت الأخبار الواردة من المعصومين عليهم السلام على أنّ الأجداد يشاركون الإخوة والأخوات فيكونون من الطبقة الثانية أيضاً، وقد ذكرنا جملة منها في كتاب الإرث من (مهذب الأحكام).

كما أنّ الأخبار دلّت على أنّ إرث الأعمام والأخوال مشروط بانتفاء الإخوة والأجداد، فعلم من ذلك أنّهم من أهل الطبقة الثالثة، على التفصيل المذكور في الكتب الفقهيّة.

وأنّ الآيتين الشريفتين تدلاّن على تفصيل توريث كلالة الأبوين أو الأب خاصّة على الإطلاق، حيث لم تشترط فقد الإخوة من كلالة الأم.

والكلالة: هي القرابة غير الوالد والولد كما تدلّ عليه الآية المباركة والسنّة الشريفة وآية الكلالة مذكورة في هذه السورة امباركة في موضعين، وفي كلتيهما يبيّن عزّ وجلّ معنى الكلالة بأحسن بيان، ففي قوله تعالى: ﴿إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ

وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦] بيان لمعنى الكلالة، فيستفاد منه أنّ الكلالة ليست في عمود النسب.

وفي كلمة «هَلَكَ» والتعبير به دون مات أو توفي أو أمثالهم، إشارة لطيفة بأنّ مَن لا ولد له فهو هالك.

وفي الآية الشريفة قرينة على أنّ المراد بالكلالة المتقرّب بالأبوين أو الأب فقط، فتدبّر فيها وفي ما مرّ من آية الكلالة.

كما أنّ الأولى التي وردت في كلالة الأم دلّت على توريثها على الإطلاق كما عرفت، فيعلم من ذلك أنّ الكلالتين تجتمعان وقد تفترقان، وكذا حالهما مع الأزواج، فإذا اجتمعت كلالة الأب وكلالة الأم فإن كانت الأخيرة واحدة، فالسدس لها، وإن كانوا أكثر فيقتسمون الثلث بينهم بالسوية مطلقاً، وأمّا الباقي فيعطى لكلالة الأب، فإن كانت أختاً واحدة فلها النصف من الثلثين والبقية يردّ عليها، وإن كانت أختين فصاعداً يعطى لهما ثلثا الثلثين والباقي يردّ عليه، وإن كانوا ذكوراً وإناثاً فيعطى لهم الثلثين، للذكر مثل حظ الانثيين، ولا شيء عندنا للعصبة، فيعطي له نصيبه الأعلى، فإن بقي شيء فللكلالة، بالتفصيل الّذي ذكرناه في الإرث من (مهذب الأحكام).

والمستفاد من الآيتين الشريفتين أنّ السهام المذكورة لكلالة الأب فيهما هي سهم الأخت الواحدة وهو النصف، وسهم الأختين وهو الثلثان، وسهم الأخ الواحد وهو المال كلّه، مشارك غيره من الزوج أو الجدّ كما دلّت عليه النصوص. وسهم الإخوة ذكوراً وإناثاً، وهو المال كلّه، للذكر مثل حظّ الانثيين، ومن ذلك يعلم بقية السهام، وهي سهم الأخوين، وهو المال كلّه بينهما بالسوية، ومنها الأخ مع الأخت، فللذكر مثل حظّ الانثيين، ويصدق على الجميع الإخوة.

ويدلّ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٢] على أنّ تشيع الأحكام يختصّ بمَن كان عالماً بجميع الأمور - حقائقها ومصالحها - وما تتعلّق بمحياكم ومماتكم، وبمقدار قدرة العباد في تحمّلها، فيعلم من ذلك بطلان

أيّ تشريع آخر صادر من غيره عزّ وجلّ ، فإنّه ضلال ولا يجلب إلاّ الشقاء والحرمان، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾ [النّساء: ١٧٦].

كما أنّ في الآية الشريفة إشارة إلى أنّ الله تعالى لم يكل تشريع الأحكام إلى النبي صلّى الله عليه وآله، وإنّما هو رسول ومبلّغ من عنده جلّ شأنه.



≫ بحث روائي

علي بن إبراهيم بسنده عن بكير بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا مات الرجل وله أخت، لها نصف ما ترك من الميراث بالآية كما تأخذ البنت لو كانت، والنصف الباقي يردّ عليها بالرحم إذا لم يكن للميت وارث أقرب منها، فإن كان موضع الأخت أخ أخذ الميراث كلّه؛ لقول الله: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ [النّساء: ١٧٦]، فإن كانتا أختين أخذتا الثلثين بالآية والثلث الباقي بالرحم، ﴿وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦] وذلك كلّه إذا لم يكن للميت ولد أو أبوان أو زوجة».

أقول: الرواية من باب التفسير والتوضيح للآية المباركة كما تقدّم.

العياشي في تفسيره عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ﴾ [النساء: ١٧٦]: «إنّما عنى الله الأخت من الأب والأم، أو الأخت من الأب ﴿فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ [النّساء: ١٧٦]، وقال: ﴿وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾، فهؤلاء الّذين يزادون وينقصون وكذلك أولادهم يزادون وينقصون».

أقول: الرواية كسابقتها، ونصيب كلالة الأم تقدّم في الآية التي تقدّمت في أوائل السورة.

وفيه أيضاً عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا ترك الرجل

أمه وأبه وابنه وابنته، فإذا هو ترك واحداً من هذه الأربعة فليس هو من الذي عنى الله في قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: ١٧٦]، ليس له أن يرث مع الأم ولا مع الأب ولا مع الابن ولا مع الابنة إلاّ زوج أو زوجة، فإنّ الزوج لا ينقص من النصف إذا لم يكن معه ولد، ولا تنقص الزوجة من الربع شيئاً إذا لم يكن معها ولد».

أقول: وقريب منه ما عن زرارة، وتقدّم تفصيل المراتب في الإرث من كتاب (مهذب الأحكام)، والرواية من باب التفسير للآية المباركة.

وفي المجمع عن جابر بن عبد الله الانصاري قال: «اشتكيت وعندي تسعة أخوات لي - أو سبع - فدخل عليَّ النبي ﷺ فنفخ في وجهي فأفقت فقلت: يا رسول الله ألا أوصي لأخوتي بالثلثين؟ فقال: أحسن، قلت: الشطر؟ فقال: أحسن. ثمّ خرج وتركني ورجع إليَّ فقال: يا جابر إنّي لا أراك ميتاً من وجعك هذا، وإنّ الله تعالى قد أنزل في الّذي لأخواتك فجعل لهن الثلثين، وكان جابر يقول: أنزلت هذه الآية فيَّ».

أقول: الرواية تتضمّن كرامة النبي، وكم له ﷺ منها في كلّ يوم من أيّام عمره الشريف، وكان في مرض جابر مصالح وبركات.

وفي الدرّ المنثور عن جابر بن عبد الله قال: «دخل عليَّ رسول الله ﷺ وأنا مريض لا أعقل، فتوضّأ ثمّ صبّ عليَّ فعقلت فقلت: إنّه لا يثني إلاّ كلالة، فكيف الميراث؟ فنزلت آية الفرائض»، وقال جابر: «أنزلت فيَّ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: ١٧٦]، هكذا في رواية أبي حاتم».

أقول: الظاهر وحدة القضية، وأنّ النفخ كان من مقدّمات صبّ الماء على وجهه، وأنّ الشفاء حصل بمجرّد النفخ، وصبّ ماء الوضوء كان لمنقبة أخرى ومفخراً لجابر؛ لأنّ المسلمين كانوا يتسابقون للتبرّك بقطرة من ماء وضوئه ﷺ.

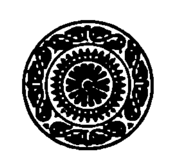
وفي الدلائل للبيهقي عن البراء قال: «آخر سورة نزلت كاملة براءة، وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ﴾».

أقول: اختلف المفسّرون في آخر سورة نزلت على رسول الله ﷺ، وسيأتي في المحلّ المناسب التعرّض له.

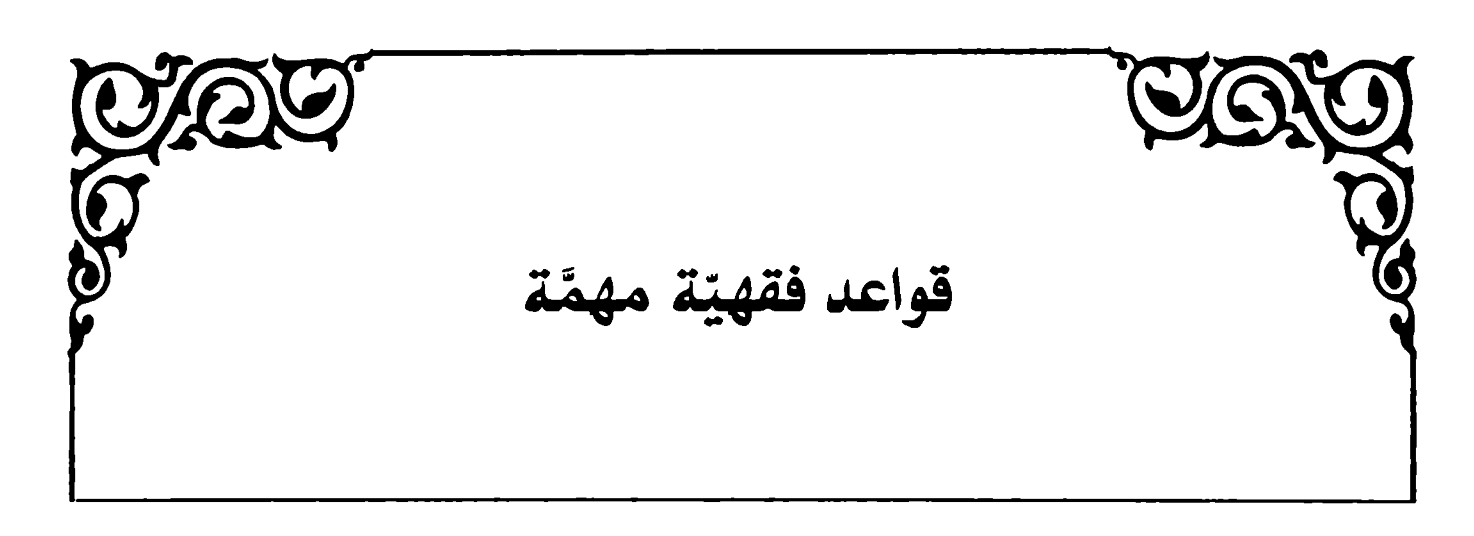
وفي الدرّ المنثور عن البراء بن عازب قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عن الكلالة؟ فقال: تكفيك آية الصيف».

أقول: تسمية الآية الكريمة بآية الصيف لنزولها في ذلك الموسم، فإنّ الله تعالى أنزل في الكلالة آيتين، إحداهما في الشتاء وهي التي في أوّل هذه السورة، وأخرى في الصيف وهي هذه الآية.

وفي تفسير العياشي عن بكير قال: «دخل رجل على أبي جعفر عليه السلام فسأله: عن امرأة تركت زوجها وإخوتها لأمها وأختاً لأب؟ قال: للزوج النصف ثلاثة أسهم وللإخوة من الأم الثلث سهمان، وللأخت للأب سهم، فقال له الرجل: فإنّ فرائض زيد وابن مسعود وفرائض العامّة والقضاء على غير ذا يا أبا جعفر! يقولون: للأخت للأب والأم ثلاثة أسهم نصيب من ستة تعول إلى ثمانية، فقال أبو جعفر عليه السلام: ولِمَ قالوا ذلك؟ قال: لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النّساء: ١٧٦]، فقال أبو جعفر عليه السلام: فما لكم نقصتم الأخ إن كنتم تحتجّون بأمر الله بإنّ الله سمّى لها النصف، فإنّ الله سمّى للأخ الكلّ، والكلّ أكثر من النصف، فإنّه تعالى قال: ﴿فَلَهَا نِصْفُ﴾ [النّساء: ١٧٦]، وقال للأخ: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ﴾ [النّساء: ١٧٦]، يعني جميع المال، ﴿إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ [النّساء: ١٧٦] فلا تعطون الذي جعل له الجميع في بعض فرائضكم شيئاً وتعطون الذي جعل الله له النسف تامّاً؟!»(١).



(١) م - ن: ٢٣٩ - ٢٤٣ ج ١٠.



قواعد فقهيّة مهمّة

يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًاۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾ [المائدة: ١-٢].

تدلّ الآيات المباركة على قواعد فقهيّة متينة ترتبط بالحياة الفرديّة والاجتماعية قد كثر الابتلاء بها وتمسّك الفقهاء بها في أكثر أبواب الفقه، خصوصاً في المعاملات:

الأولى: قاعدة: «الوفاء بالعقود مطلقاً إلاّ ما أخرجه الدليل، وهي قاعدة قيّمة، وركيزة في التجارات، وعبّروا عنها بـ «أصالة اللزوم في العقود، إلاّ إذا دلّ دليل على الخلاف، ولا جدوى في اختلاف التعبير هنا.

ومعنى القاعدة أنّ كلّ عقد جامع للشروط المعتبرة - في العقد والعاقد والعوضين - لو تحقّق في الخارج يكون ثابتاً ودائماً لا يجوز حلّه مطلقاً، إلاّ بسلطة الشرع كما في مورد الخيارات، أو برضاء الطرفين الجامعين للشرائط الشرعيّة كما في مورد الإقالة.

بل يمكن أن يقال: إنّ كلّ إنشاء جامع للشرائط - عقداً كان أو إيقاعاً حتّى لو كان مبايعة مع أوليائه تعالى - يجب الالتزام بمضمونه مطلقاً ولا يجوز نقضه

اختياراً، إلاّ إذا ورد ترخيص من الشرع في ذلك، وما ورد في الآية الكريمة من العقود إنّما هو من باب ذكر الغالب لا التقييد، فتأمّل.

ولا فرق في العقد بين أن يكون خلقياً كأغلب العقود مثل البيع والإجارة وغيرهما، أو خالقيّاً كالنذور والصدقات، أو مشوباً به كالنكاح، وكذا في الإيقاعات كالطلاق والعتق.

واستدلّ للقاعدة بالأدلّة الأربعة: فمن الكتاب آيات:

منها: قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المَائدة: ١]، فاللزوم وإن كان حكماً وضعيّاً، ولكن منشأه الأمر التشريعي أو التقريري، وإطلاقه يشمل كلّ عقد وعهد، الجامعين للشرائط العقلانيّة، في كلّ زمان، أي: أنّ وجوب الوفاء استمراري في جميع اللحظات الزمانيّة، كما يشمل كلّ عاقد وأي نوع الثمن أو المثمن.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ﴾ [النحل: ٩١]، وعهد الله هو ما شرّعه تعالى - عقداً كان أو إيقاعاً منوطاً بقصد القربة كالعبادات، أو لم يكن كذلك كالمعاملات - وهو في مقابل عهد الشيطان، أي: العهود الّتي فيها مفسدة كشف الشارع عنها بنهيه، فكلّ عهد صدر من الخلق هو من عهد الله ما لم يرد فيه نهي منه سبحانه، إذ أنّ التشريعيّات كالتكوينيّات ترجع إليه جلّ شأنه، وقد خصّصت الآية المباركة بموارد بيّنتها السنّة الشريفة.

ومنها: قوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾ [الإنسَان: ٧]، الّذي هو في مقام الإنشاء والتشريع بقرينة قوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ﴾ [الحَج: ٢٩]، وذكر النذر ليس من باب التخصيص والتقييد، وإنّما هو من باب ذكر أحد الأفراد للعقد بقرينة ما تقدّم.

ومن السنّة روايات كثيرة، منها: قوله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا»، فيستفاد منه أنّ الخيار حكم عارضي للعقد محدّد بزمان خاصّ، وإلاّ فإنّ من ذات العقد اللزوم، ولولا ذلك لم يكن معنى لـ (جعل الخيار) إلاّ بنوع من التجوّز، وهو خلاف الظاهر، كما ذكرنا في كتابنا (مهذب الأحكام) ما يتعلّق بذلك.

ومنها: قوله ﷺ: «الناس مسلّطون على أموالهم»، فبعد انتقال السلطنة بالعقد حلّها - أو هدمها - لا يجوز إلاّ برضاء الطرفين، وقد استفيدت من هذه الرواية قاعدة أُخرى، وقد عبّر عنها بـ «قاعدة السلطنة»، وهي تدعم قاعدة «الوفاء بالعقود»، وسيأتي البحث عن مقدار دلالتها في المورد المناسب إن شاء الله تعالى.

ومنها: قوله ﷺ: «لا يحلّ مال امرىء مسلم إلاّ بطيب نفسه»، فجعل المناط في الحليّة طيب النفس، وليس هذا إلاّ اللزوم، فحلّ العقد من طرف واحد لا يتحقّق فيه طيب النفس، فلا يحلّ المال.

وهناك روايات أخرى ذكرت في المصّلات، فمَن شاء فليراجع إليها.

ومن الإجماع ما ادّعاه غير واحد من أساطين الفقهاء، بل عدّ ذلك من المسلّمات الفقهيّة.

ومن العقل اتّفاق العقلاء كافّة على قبح نقض العهد أو حلّ العقد من طرف واحد بلا رضا الطرف الآخر، وعدّ ذلك عندهم غدراً وهو مذموم عقلاً وشرعاً ففي الحديث عن نبيّنا الأعظم ﷺ: «لكلّ غادر لواء يوم القيامة يعرف به».

وهذه القاعدة من القواعد الّتي لم تنلها يد الخلاف كثيراً؛ بكونها عقلانيّة قرّرها الشارع المقدس، وأنّ الأدلّة الشرعيّة ترشد إلى ما قرّرته العقلاء.

وقد خصّصت القاعدة بموارد دلّت عليها الأدلّة الشرعيّة.

الأوّل: الخيارات بأقسامها وأنواعها كخيار المجلس، والحيوان وخيار العيب، والغبن وغيرها، كما هي مذكورة مفصّلة في الكتب الفقهيّة، ومَن شاء فليرجع إلى كتابنا (مهذب الأحكام).

الثاني: ما إذا حكم الشارع بعدم اللزوم وجواز الفسخ، كبعض أقسام الهبة والوكالة والوديعة، ومثل هذه الموارد تحتاج إلى دليل خاصّ.

الثالث: ما إذا اشترط من الطرفين أو كلّ واحد منهما الحلّ أو الفسخ وقرّره الشرع، لأنّ اللزوم في العقود هو الحكم الأولي، أي: الطبيعي لها، وهو

قابل للرفع لو اتّفق الطرفان على ذلك، وقد دلّت على ذلك روايات كثيرة تقتضي التسهيل والتيسير على الأمة المرحومة فتكون امتنانيّة.

ثمّ إنّ موارد التمسّك بهذه القاعدة كثيرة، أهمّها ثلاث:

الأوّل: عند الشكّ في اللزوم وعدمه بعد تحقّق العقد، فمقتضى القاعدة هو الحكم باللزوم.

الثاني: العقود المستحدثة إن لم يدخل في أحد العقود الّتي كانت في عصر الشرع، كما في عقد التأمين وغيره ممّا حصل في التجارات الحديثة.

الثالث: عند الشكّ في اعتبار أمر زائد على الشروط الأوليّة المتّفقة عند العقلاء في العقد المقرّرة لدى الشرع.

وبعض الفقهاء (قدس الله أسرارهم) جعل مورداً رابعاً في المقام، وهو الرجوع إليها إن لم يدلّ دليل على الجواز أو الخيار، لكنّه داخل في القسم الأوّل، لا أن يكون قسيماً له فتأمّل.

ولا بدّ من إحراز هيكل العقد عند التمسّك بهذه القاعدة، وإلاّ يكون من التمسّك بالعامّ في الفرد المردّد، فتكون الشبهة مصداقيّة، وإحراز ذلك لا يكون إلاّ بتحقّق الشرائط الرئيسية المتّفقة عند العقلاء، كرضاء الطرفين وتعيين كلّ من الثمن والمثمن.

وهذه القاعدة كما تجري في العقود التمليكية كذلك تجري في العقود الإذنيّة، إلاّ أنّ الشارع حكم فيها بالجواز كالوكالة والوديعة، ولا شكّ أنّ الأدلّة الخاصّة - لفظيّة كانت أو لبيّة - حاكمة عليها كما ثبت ذلك في علم الأصول.

أو نقول: إنّ الجواز في العقود الإذنيّة من مقتضيات ذواتها؛ تمسّكاً بقاعدة «السلطنة»، فإنّ الناس يأذنون لمن شاؤوا بما شاؤوا، فلا يكون الجواز لدليل خاصّ، وإنّ ما ورد يكون إرشاداً لما عرفت.

وعلى أي حال أنّ الخروج في العقود الإذنيّة إمّا خروج حكمي أو موضوعي، فقاعدة اللزوم لا تجري فيها إلاّ إذا ورد دليل خاصّ على اللزوم فيها، فتأمّل.

الثانية: قاعدة كلّية تختصّ باللحوم من الأطعمة، وهي: «كلّ ما في الأنعام يحلّ أكله بعد التذكية، إلاّ ما خرج بالدليل»، ويلحق بالأنعام الحيوانات المحلّلة شرعاً كالظبي، والطيور، والأسماك، فتعميم القاعدة تكون من هذه الجهة.

واستندت القاعدة على الأدلّة الأربعة، فمن الكتاب آيات كثيرة:

منها: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [المائدة: ١]، فإطلاقها يشمل جميع أجزاء الحيوان إلاّ ما أخرجه الدليل أو الاستثناء في الآية الكريمة، كما يأتي.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]، فإنّ اومر فيها للرخصة لا للوجوب، وإطلاقه يشمل القاعدة، وهناك آيات كريمة أخرى يأتي الاستدلال بها في محالها.

ومن السنّة الشريفة روايات كثيرة، منها: معتبرة داود بن فرقد عن الصادق عليه السلام: «كلّ شيء لحمه حلال فجميع ما كان منه - من لبن أو بيض أو انفحة - كلّ ذلك حلال طيب»، وذكر الثلاثة ليست من باب الحصر، وإنّما يكون من باب الغالب، وأنّها لا تحلّ الحياة كما هو واضح، وقريب منها غيرها، وتدلّ على هذه القاعدة: «قاعدة الحلية في الأشياء» أيضاً، وسيأتي في المورد المناسب البحث عنها.

ومن الإجماع، فهو ممّا لا شكّ فيه كما عبّر في كلمات جمع من الفقهاء.

ومن العقل، قاعدة: «قبح العقاب بلا بيان»، إذ بعد إحراز الحلّية في المذبوح لا بدّ من الشارع بيان حرمة ما فيه، وإلاّ فالتكليف به قبيح.

وكيف كان، فهذه القاعدة من المسلّمات الفقهيّة، وقد خصّصت وخرجت عنها بالدليل في الذبيحة أربعة عشر جزءاً، كلّها محرّمة على المشهور، وهي: الدم، والغدد، والطحال، والقضيب، والانثيان، والفرث، والمثانة، والمرارة، والمشيمة، والفرج، والعلباء، والنخاع، وخرزة الدماغ، والحدقة، والظاهر أنّ جميعها من الخبائث. هذا في غير الطيور، وأمّا فيها فتكون خمسة: الرجيع، والدم، والطحال، والمرارة والبيضتين في بعضها.

ولعلّ تمسّك الإمام عليه السلام بإطلاق الآية الشريفة: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [المائدة: ١]؛ لحلّية الجنين وأنّ ذكائه ذكاة أُمه؛ لأجل التنبيه على هذه القاعدة وإرشادنا لها، فعن أبي جعفر (سلام الله تعالى عليه): «أنّ المراد بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ أجنّة الأنعام الّتي تؤخذ من بطون أمهاتها إذا أشعرت وقد ذكيت الأمهات وهي حيّة، فذكاتها ذكاة أمها»، وتضمّنت هذه الرواية شروط تذكية الجنين من تذكية الأم - فإذا ماتت بلا تذكية ومات الجنين في جوفها حرم أكله - وموت الجنين قبل خروجه من بطن الأم - فإذا خرج حيّاً ومات بلا تذكية حرم - وتمام الخلقة بأن يكون قد أشعر أو أوبر، فإذا فقد أحد هذه الشروط حرم.

وهذه القاعدة لا تجري في الأجزاء المبانة من الحي؛ لأنّ قوامها التذكية كما ذكر في عنوانها، كما أنّها تجي في مورد الشكّ في الأجزاء إن لم يدلج دليل على الاستثناء، ولم يحرز أنّها من الخبائث التي يأتي تفسيرها في الآية المباركة، كالكلى وأذني القلب مثلاً، ولا فرق في منشأ الشكّ حينئذٍ والله العالم.

الثالثة: قاعدة كلّية مذكورة في كتاب الحجّ وتختصّ به، وهي: «لا تحلّ تروك الإحرام إلاّ بالإحلال منه»، ومواطن الإحلال ثلاثة: التقصير، والهدي، والطواف، بلا فرق في الإحرام بين أن يكون للعمرة مطلقاً أو للحجّ، وإن كان الإحلال في الأولى بالتقصير وفي الثاني بالحلق، عى تفصيل مذكور في محلّه، وتدلّ على هذه القعدة الأدلّة الثلاثة.

أمّا الكتاب، فآيات كثيرة مذكورة في سورتي البقرة والحجّ، ومنها هذه الآية الكريمة: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ - إلى قوله تعالى - ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ١ - ٢]، أي: الأنعام كلّها حلّ إلاّ ما كان منها وحشياً، فإنّه صيد ولا يحل ذلك للحرم إذا أحلّ منه.

والصيد من أهمّ تروك الإحرام الرفث، والفسوق، والجدال ويلحق بها سائر التروك لأجل أدلّة خاصّة.

ومن السنّة روايات كثيرة مذكورة في كتاب الحجّ، ومَن شاء فليرجع إلى كتابنا (مهذب الأحكام).

ومن الإجماع ما هو مسلّم في أصل القاعدة، ويقتضيه الأصل أيضاً، فيتمسّك بالقاعدة في بعض الموارد التي نوقش في الأصل.

ثمّ إنّه يستفاد من الآيات الشريفة أحكام:

الأوّل: أنّه يحرم على المحرم صيد الحيوان البري - طيراً كان أو غيره - وذبحه وأكله وإمساكه واتلاقه، لإطلاق الآية الشريفة، وأمّا ذبح الحيوان الأهلي كذبح الدجاج الأهلي أو الغنم كذلك، فلا يجري عليه حكم الصيد البري، فيجوز لأنّه ليس بصيد عرفاً ولا شرعاً.

الثاني: يجوز قتل السباع الضاريات وكلّ حيوان خيف منها: لأنّه ليس بصيد موضوعاً، وإنّما يكون لدفع الضرر عن نفسه، مضافاً إلى أدلّة خاصّة دالّة على الجواز.

نعم، لا يجوز مع الأمن عنها كما ذكرناه في كتاب الحجّ من (مهذب الأحكام).

الثالث: أنّ الأمر في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] كالأمر في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠] للرخصة ورفع الحضر، فلا يستفاد منه العزيمة والتكليف، أي: إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل.

الرابعة: قاعدة: «كلّ صيد حلال إلاّ ما خرج بالدليل»، والصيد لا يطلق في اللغة إلاّ على الحيوان الممتنع؛ لأنّه أخذ الحيوان بحيلة، وفي الشرع يعتبر في تملّكه أمور، وهي: أن لا يكون للحيوان مالك، وأن يستولي عليه بالأخذ أو بوقوعه في شبكته أو يصير الحيوان غير ممتنع، وأن يكون قصده الصيد، فلو انتفى أحد هذه الأمور لم يتحقّق التمليك في الصيد شرعاً، كما لا يطلق على الحيوان الأهلي الّذي يقدر الاستيلاء عليه كالبقر والغنم إلاّ إذا توحّش وامتنع فيكون صيداً لغةً.

وكيف كان، فقد دلّت الأدلّة الثلاثة على هذه القاعدة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، وإطلاقه يشمل جميع أقسام الحيوانات، وفي جميع الأوقات إلاّ ما خرج بالدليل، كالصيد في حال الإحرام، أو الصيد للّهو واللعب، أو ما إذا فقد أحد الشروط المتقدّمة بالنسبة إلى تمليك المالك.

ومن السنّة روايات كثيرة ذكرناها في كتاب (مهذب الأحكام)، والتعرّض لها يوجب الخروج عن الموضوع، ومَن شاء فليرجع إليه.

ومن الإجماع ما ادّعاه غير واحد من الفقهاء، بل هو من المسلّمات عندهم: لأنّه من سبل العيش وإبقاء الحياة، فكيف يمنعه الشارع؟! نعم له أن يحدّده بما يراه وبما فيه المصلحة. هذا.

ويختصّ حلّ الاصطياد بالحيون أن يكون كلباً ومعلّماً ومرسلاً، والمرسل مسلماً، وأن يذكر الله تعالى عند الإرسال، ويستند الموت إلى جرحه، كلّ ذلك للأدلّة الخاصة من الكتاب - كما يأتي - ومن السنّة ذكرناها في الفقه، ومَن أراد فليرجع إليه، فلو فقد أحد هذه الشروط انتفت الحلّية وصار ميتة. وإن حصلت الملكية إن توفّرت الشروط السابقة.

كما يعتبر في الآلة أن تكون سلاحاً، وأن تكون قاطعة - أو شائكة - وأن يستند القتل إلى الآلة، وأن يكون الرامي مسلماً، ويذكر الله تعالى عند الرمي، وأن يكون الرمي بقصد الاصطياد، وتستقلّ الآلة المحلّلة في القتل، كلّ ذلك للأدلّة الخاصّة أيضاً، فلو انتفى أحد هذه الأمور انتفت الحلّية.

ويصحّ التمسّك بالقاعدة في موارد:

الأوّل: عند الشك في اشتراط وجود شيء أو اشتراط عدمه، ولم يكن دليل معتبر عليه، مثل إباحة آلة الصيد، أو أصل موضوعي كالشكّ في الإحلال من الإحرام.

الثاني: حلّية اللحم بعد تحقّق الصيد وكان الحيوان ممّا يؤكل شرعاً، فمقتضى القاعدة الحلّيّة، ولا تصل النوبة إلى أصالة عدم التذكية إلا إذا شكّ في وجود شرط من الشروط المتقدّمة، على تفصيل مذكور في الكتب المفصّلة.

الثالث: عند الشكّ في وجود زمان قابل للتذكية، فتارة: يحرز أنّ الزمان متسع للتذكية، فلا يحلّ إلاّ بها.

وأخرى: يحرز أنّ الزمان غير قابل لها، كما إذا كان في اللحظة الأخيرة من حياته.

وثالثة يشكّ في الزمان هل هو قابل للذبح فيمكن التمسّك بالقاعدة في هذه الصورة، ولكنّه مشكل. فتدبّر وإن كان الاجتناب طريق النجاة.

ولا فرق في تحقيق الذكاة بالاصطياد بين الحيوان المأكول اللحم وغيره كالسباع، فإنّها تصير ذكية به ويجوز الانتفاع بجلدها، إلاّ إذا كان الحيوان نجس العين، ولكن تحقّق الذكاة بالاصطياد بالكلب المعلّم في الحيوان غير المأكول إشكال تعرّضنا له في كتابنا (مهذب الأحكام)، وهناك فروع أخرى مذكورة في الكتب المفصّلة.

الخامسة: يستفاد من الآية الشريفة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا﴾ [المائدة: ٢] قاعدة: «عدم جواز هتك حرمات شعائر الدين»، أو نقض إعلامه والتعدّي عن حدود الله تبارك وتعالى من أمره، ونهييه، وفرائضه، وأحكامه، ومواثيقه، وعهوده، ويكون عطف الأمور المذكورة في الآية المباركة من قبيل عطف الخاصّ على العامّ، أو التقييد بعد الإطلاق، وهذا شائع في الاستعمالات المحاوريّة، وتدلّ عليها روايات كثيرة مذكورة في محالها.

وذهب جماعة منهم الشيخ أنّه لا يجوز قتل الصيد وهو يؤم الحرم ولم يدخل فيه، وتمسّكوا بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ وبجملة من الأخبار.

ولكن الأخبار معارضة بأخبار أخرى، فالحمل على الكراهة طريق الجمع بينهما كما ذهب إليه المشهور، وكذا الاصطياد في حرم الحرم، وهو يريد من كلّ جانب. نعم احترام حدود حرم الله تعالى لازم عقلاً ولكن إثبات الحكم الشرعي بما تقدّم مشكل.

السادسة: تدلّ الآية المباركة: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟﴾ [المائدة: ٢] على قاعدة كلية، وهي: «عدم جواز الاعتداء على الأشخاص الذين ينقضون عهد الله ويصدّون المؤمنين من إقامة شعائر الدين»، وأنّ الانتقام منهم لأجل نقض عهد الله تعالى نحو اعتداء ولا يقبل الشارع به. نعم لو استلزم ذلك جناية على شخص أو على أمور عامّة للمسلمين، فالضمان أو القصاص كما حكم به الشرع، وتدلّ عليها روايات كثيرة مذكورة في الأبواب المتفرّقة، وسيأتي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] ما يتعلّق بالمقام.

السابعة: تدلّ الآية المباركة: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢] قاعدة عامّة، وهي: «قاعدة حرمة الإعانة على الإثم»، كما أنّ صدرها: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢] تدلّ على قاعدة أخرى، وهي: «حسن الإعانة على كلّ خير وبرّ»، فالآية الكريمة بصدرها وذيلها تدلّ على قاعدتين عامّتين مهمّتين، والروايات الواردة فيهما فوق حدّ الإحصاء، قال الصادق عليه السلام في المعتبر: «وليعن بعضكم بعضاً، فإنّ أبانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول: إنّ معونة المسلم خير وأعظم أجراً من صيام شهر واعتكافه في المسجد الحرام».

وقال عليه السلام: «عونك الضعيف من أفضل الصدقة».

وعنه عليه السلام: «الله في عون المؤمن ما دام المؤمن في عون أخيه»، إلى غير ذلك من الروايات. فإعانة المؤمن من حيث هي راجحة ومندوبة، وقد يعرض عليها الوجوب لأجل عناوين أخرى.

ولا شكّ في أن ذلك هو المتسالم عليه عند الفقهاء، بل إنّ مقتضى المرتكزات والفطرة حسن المعاونة على البرّ والخير وقبح الإعانة على الشرّ والقبيح، وأنّ الآيات المباركة والسنّة الشريفة إرشاد إليهما.

ولا يخفى أنّ الإعانة المبحوث عنها - سواء أكانت راجحة أم مرجوحة - ما إذا انحصرت جهة الراجحيّة أو المرجوحيّة في مجرّد الإعانة من حيث هي، لا ما إذا كان المعان بها بذاته راجحاً أو مرجوحاً، فإعانة الظلمة بنفسها محرّمة

في الشريعة مثل قبول الرشوة، أو الإعانة على الصدقة بنفسها راجحة يثاب كلّ يد وإن تجاوز إلى سبعين، كما في بعض الروايات.

ثمّ إنّ الإعانة بكلا قسميها تتصوّر على وجوه تبلغ عشرة، ذكرناها في كتاب (مهذب الأحكام)، كما في بعض الروايات.

ثمّ إنّ الإعانة بكلا قسميها تتصوّر على وجوه تبلغ عشرة. ذكرناها في كتاب (مهذب الأحكام) مفصّلاً، فمَن شاء فليرجع إليه.

وتقوم الإعانة بأمور:

الأوّل: العلم بتحقّق المعان عليه، فإذا لم يعلم لم تتحقّق الإعانة.

الثاني: القصد في الجملة ولو كان حاصلاً من العلم، سواء قصد التوصّل أم قصد غير ذلك.

الثالث: تحقّق الفعل خارجاً، ولا فرق في ما ذكرنا بين الإعانة الراجحة أو المرجوحة.

وأمّا قاعدة: «حرمة الإعانة على الإثم» فتدلّ عليها - مضافاً إلى ما مرّ - روايات كثيرة، منها ما عن جعفر بن محمد عليه السلام في الصحيح: «مَن أعان ظالماً على مظلوم، لم يزل الله ساخطاً عليه حتّى ينتزع عن معونته».

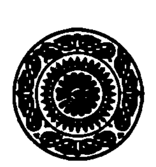
وعنه عليه السلام: «العامل بالظلم، والمعين له، والراضي به، شركاء ثلاثتهم»، وتقدّم مكرّراً أنّ المناهي الرعية مطلقاً ظلم.

ولا بدّ من إحراز عنوان الإعانة للحرام من القصد، والتحقّق، والعلم كما مرّ، فإذا انتفى أحد هذه الأمور أو تحقّق الحرام بعد وسائط كثيرة ولم تكن من العلة التامّة أو جزء العلّة - كما في بيع العنب والتمر لمن يعلم أنّه يعمله خمراً - لم تتحقّق؛ للشكّ في صدق الإعانة حينئذٍ، فلم تكن محرّمة، والروايات الواردة الدالّة على الجواز - كما هي مذكورة في المكاسب المحرّمة من كتاب البيع - ليست من باب التخصيص، وإنّما هي من باب التخصص كما عرفت.

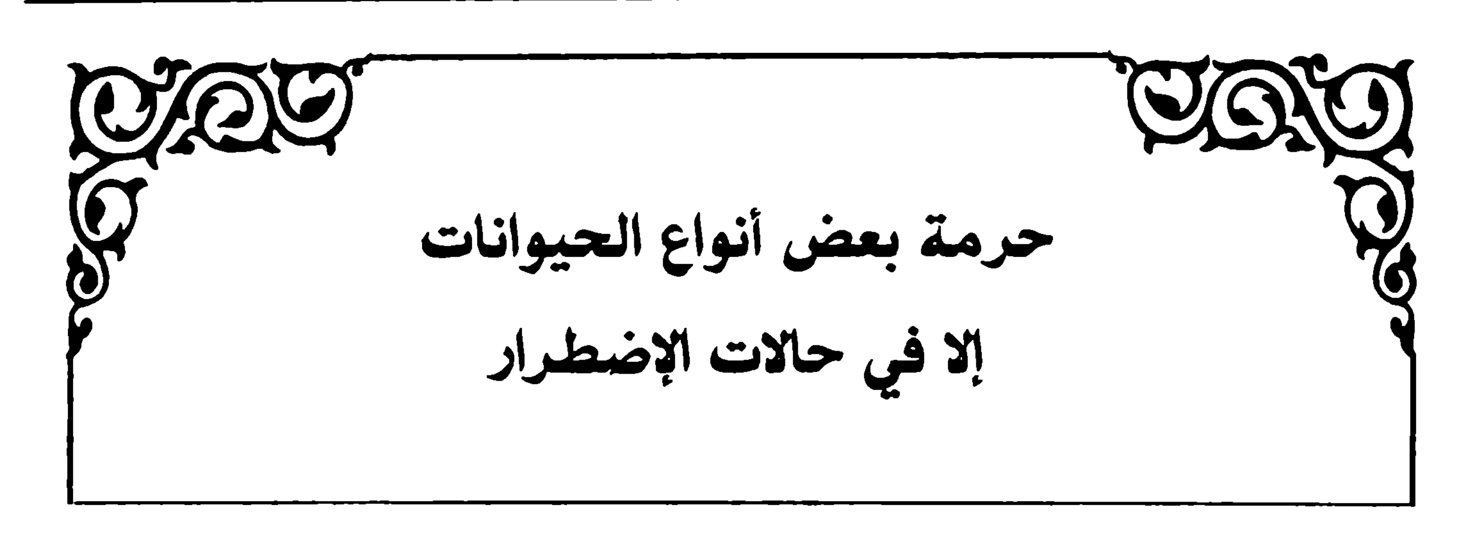
ولا فرق في الحرام الذي تكون الإعانة عليه حراماً بين أن يكون من الكبائر

أو الصغائر، معلوماً تفصيلاً أو بالإجمال، مسلماً كان العامل أو كافراً بناءً على تكليف الكفّار بالفروع كتكليفهم بالأصول، كما هو المشهور، كلّ ذلك للعموم والإطلاق. وإنّ الإعانة على اثم تابعة للإثم المعان عليه، فإن كان كبيرة فهي كبيرة وإلاّ فصغيرة.

وهناك فروع للقاعدة تعرّضنا لها معها في كتاب الاجتهاد والتقليد من (مهذب الأحكام)، ومَن أراد فليرجع إليه والله العالم[1].



(١) م - ن: ٢٧٦ - ٢٨٧ ج ١٠.



حرمة بعض أنواع الحيوانات إلا في حالات الإضطرار

يقول تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

يستفاد من الآية المباركة قواعد فقهيّة، مضافاً إلى أحكام خاصّة.

أمّا الأولى فهي ثلاثة:

الأولى: قاعدة: «حرمة أكل الميتة إلاّ ما خرج بالدليل»، كما في حالات الاضطرار، أو ميتة السمك مع تحقّق شروط حلّيتها.

وتختصّ هذه القاعدة بالحيوانات التي يحلّ أكلها ذاتاً - كالأنعام الثلاثة، وأنواع الظبي، وأقسام الطيور الّتي فيها إحدى علامات الحلّ - وأمّا غيرها من محرّمات الأكل - كالفيران، والسباع، والحشرات وبعض الطيور الفاقدة لعلامات الحلّ، فلا أثر لهذه القاعدة؛ لأنّ لحومها محرّمة مطلقاً، سواء ذكيت أم ماتت حتف أنفها. نعم للتذكية أثر خاصّ، وهو طهارة جلودها فقط، ولا أثر لها في الحشرات؛ لأنّها طاهرة حيّاً كانت أم ميتة، كما فصّل في الفقه.

وأمّا الحيوانات الّتي حرّم أكل لحمها بالعارض كالجلال، وموطوء الإنسان، فإنّ لحومها حرّمت إمّا بالفعل الشنيع، أو بأكل النجاسة، نعم في

خصوص الجلل جعل الشارع سبباً لزواله كما هو مذكور في الفقه، بخلاف الوطء فلا تزول الحرمة مطلقاً، فيجب قتله ودفنه إن كان ممّا يراد أكله، والجلل ليس مانعاً عن وقوع الذكية الّتي كانت ثابتة قبل الجلل، لإطلاقات الأدلّة، وأنّ المحرّم بالذات لو كان قابلاً لها فالمحرم بالعرض بالأولى، وكذا في الوطء.

كما أنّ القاعدة من القواعد الّتي لم تنلها يد التخصيص إلاّ في الحيوانات البحريّة بشرائطها، وفي غيرها باقٍ على عمومها، وأمّا الاضطرار فعدّه من التخصيص لها نحو تسامح، بل هو تخصّص - كما في مورد النسيان - إذ «ما من شيء إلاّ وقد أحلّه الاضطرار»، إلاّ أنّه مضيّق في المقام كما يأتي.

وكيف كان، فقد دلّت الأدلّة الأربعة على حجّيتها.

أمّا الكتاب، فقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وقد تكرّر هذا التعبير في القرآن الكريم أكثر من ثلاثة مواضع، وإنّ متعلّق الحكم (الحرمة) هو الأكل؛ لأنّه النفع الشائع والغالب منها.

وأمّا السنّة، فروايات كثيرة متواترة تقدّم بعضها في البحث الروائي، وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «لا تأكل من ذبيحة لم يذكر اسم الله عليها».

وفي معتبرة محمد بن قيس عنه عليه السلام أيضاً: «ما فعلت الحبالة فقطعت منه شيئاً فهو ميت، وكلوا ممّا أدركتم حيّاً وذكرت اسم الله عليه» وغيرها من الروايات.

ومن الاجماع ممّا لا خلاف بين المسلمين، بل عدّ ذلك من ضروريات الفقه، كما بيّنا ذلك في الفقه.

وأمّا العقل، فإنّه يستقذر أكل الميتة؛ لأنّه لا يؤمن من الأمراض والأضرار.

ثمّ إنّ المراد من الميتة الأعمّ ممّا مات حتف أنفه، أو قتل، وذبح على غير الوجه الشرعي.

وتثبت على الميتة أحكام أربعة:

الأول: النجاسة «فكلّ ميت نجس إلاّ ما خرج بالدليل»، كالسمك

والحشرات ممّا لا نفس سائلة له، وما ذبح على غير الوجه الشرعي على المبنى، وإلاّ فالمشهور النجاسة، وهذه قاعدة مستقلّة أُخرى.

الثاني: عدم صحّة الصلاة فيها وفي أجزائها، إلاّ ما استثنى.

الثالث: حرمة الانتفاع منها في الجملة كما ثبت ذلك في المكاسب، ومَن شاء فليرجع إلى كتابنا(مهذب الأحكام).

الرابع: حرمة الأكل.

والتفكيك في هذه الأحكام لا يصحّ إلاّ بالدليل المعتبر شرعاً.

القاعدة الثانية: «كلّ دم يحرم شربه إلاّ ما خرج بالدليل»، سواء أكان دم إنسان أم حيوان - مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم - مسفوحاً أم غير مسفوح، نجساً أم طاهراً كدم العلقة.

والدليل عليها قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المَائدة: ٣] بتقريب ما تقدّم في حرمة أكل الميتة.

إن قلت: إنّ الدم الوارد في الآية المباركة هو الدم المسفوح، فلا تصير الآية الشريفة أصلاً للقاعدة.

قلت: الدم المسفوح هو الغالب والأكثر في الدماء المراقة، وغيره يلحق به للأدلّة الدالّة على ذلك في السنّة، إلاّ أن يدلّ دليل خاصّ على الحليّة.

وقول أبي الحسن الرضا عليه السلام: «وحرّم الله الدم كتحريم الميتة»، وقريب منه غيره من الروايات، وقد ورد عن الصادق عليه السلام في تعليل حرمة أكل الطحال: «لأنّه دم».

وادّعى غير واحد من الفقهاء الإجماع على ذلك، مضافاً إلى أنّ الدم نجس - إلاّ ما استثنى - وشرب كلّ نجس حرام بالضرورة الفقهيّة.

وإنّه من الخبائث التي تستقذرها الطبع السليمة، فالعقل يحكم باجتنابه.

ولا فرق في الدم من الحيوان ذي النفس السائلة أو غير ذي النفس السائلة كالوزغ، والضفدع، والقرد، مسفوحاً أو غير مسفوح كالعلقة، والدم في البيضة.

كما لا فرق بين أن يكون مايعاً فيشربه أو يابساً فيأكله، كما لا فرق بين أن يكون ممتزجاً مع شيء آخر أو لا، إلاّ أن يكون مستهلكاً بحيث يراه العرف معدوماً، كلّ ذلك للقاعدة المتقدّمة.

ثمّ إنّ القاعدة لا تشمل ما تداول في هذه الأعصار من التزريق؛ لعدم تحقّق عنوان الشرب، كما لا تشمل ما لو انقلب الدم إلى شيء آخر.

وقد استثنيت من القاعدة المتقدّمة موارد:

منها: الدم المتخلّف في الذبيحة لإطلاق دليل حلّية أكل الذبيحة، كما مرّ. ويشترط فيه أن يخرج الدم عن الذبيحة بالقدر المتعارف من مثلها، وأن تكون مأكول اللحم، وأن لا يرجع دم المذبح إلى الجوف، كلّ ذلك لأجل أدلّة خاصّة ذكرناها في كتاب الطهارة من (مهذب الأحكام).

ومنها: الدم من غير ذي النفس ممّا حلّ أكله كالسمك الحلال إذا أكل مع السمك، وأمّا لو شرب منفرداً فلا يبعد الحرمة للقاعدة المتقدّمة، وأنّه من الخبائث وإن كان طاهراً.

ومنها: القلب والكبد من الحيوان مأكول اللحم، لقاعدة الحليّة، وعموم حليّة الذبيحة الشامل لجميع أجزائها الداخليّة والخارجيّة. ولكن المسألة مع ذلك مورد الإشكال تعرّضنا له في الفقه.

وهذه القاعدة كسائر القواعد الفقهيّة لها امتيازاتها، كتقدّمها على الأصول العمليّة، وحجّية لوازمها، والتمسّك بها في موارد الشكّ.

وتثبت على الدم أحكام ثلاثة:

الأول: النجاسة، فكلّ دم نجس إلاّ ما أخرجه الدليل، كدم الحيوان الّذي لا نفس له سائلة، كالسمك والبرغوت وغيرهم.

الثاني: عدم جواز الانتفاع منه، إلاّ إذا كان فيه غرض عقلاني معتدّ به فيصحّ بيعه، كما ذكرناه في المكاسب.

الثالث: حرمة شربه، إلاّ في موارد خاصّة كما مرّ، وأمّا الصلاة مع الدم في

اللباس أو على البدن، ففيه تفصيل لا يسع المقام ذكره، ومَن شاء فليرجع إلى كتاب الطهارة في شرائط لباس المصلّي. والله العالم.

القاعدة الثالثة: «كلّ حيوان قابل للتذكية إلاّ ما خرج بالدليل»، والأصل في هذه القاعدة عموم قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المَائدة: ٣]، بقرينة ما ورد في السنّة الشريفة.

ودعوى: أنّ الآية المباركة في مقام بيان كيفيّة زهوق الروح، فبعض منها توجب الحرمة، وبعض منها توجب الحلّية، وهو التذكية.

قابلة للمناقشة: لأنّ الآية الكريمة - بضميمة الروايات - أثبتت التذكية في الحيوانات وجعلت الحرمة للبقية، سواء أكان الحيوان غير قابل لها، أو أنّ زهوق الروح لم يكن بطريق التذكية، فعموم الآية الشريفة بقرينة السنّة يكون أصلاً للقاعدة.

ومن السنّة الروايات الواردة في الأبواب المتفرّقة في الفقه، كأبواب الصيد والذباحة، ولباس المصلّي، والإحرام وغيرها، وهي كثيرة فمنها:

صحيح ابن يقطين قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمور، والفنك، والثعالب وجميع الجلود قال عليه السلام: لا بأس بذلك»، فإذا لم تكن الجلود قابلة للتذكية، فجواب الإمام بنفي البأس مطلقاً لم يكن صحيحاً، كما هو واضح.

وفي صحيح ابن بكر عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «فإن كان غي ذلك ممّا نهيت عن أكله وحرّم عليك أكله، فالصلاة في كلّ شيء منه فاسد، ذكاه الذابح أو لم يذكه»، إذ لولا قبول التذكية لما صحّ قوله عليه السلام: «ذكاه الذابح أو لم يذكه».

وغيرهما من الروايات.

ومن الإجماع ما ادّعاه صاحب الحدائق على أنّ كلّ حيوان قابل للتذكية إلاّ ما خرج بالدليل، كالكلب والخنزير والإنسان، وأيّده صاحب الجواهر قدس سره، كما ذكرناه في الفقه، ومن شاء فليراجع كتابنا (مهذب الأحكام).

ويمكن استفادتها من توسعة الشارع في هذا الأمر العام البلوى تقريباً، إذ لو كان حيوان غير قابل للتذكية لبيّنه الشارع كما بيّنه في الكلب والخنزير وغيرهما.

ثمّ إنّ المراد من التذكية الاستعداد، بمعنى أنّ الحيوان له اقتضاء التذكية. وأمّا أنّه هل تؤثّر التذكية فيه؟ فذاك بحث آخر. والحيوان الذي يقبل للتذكية بحكم الشرع على أقسام:

الأوّل: الحيوان الذي يحلّ أكله ذاتاً وإن حرم بالعارض - كالجلال والموطوء - بحرياً كالسمك أو برياً، وحشياً كان أو مأنوساً، طيراً كان أو غيره. وإن اختلف في كيفيّة التذكية على ما فصّل في الفقه، ولا شكّ في وقوع التذكية في هذا القسم، وهي تؤثّر فيها لطهارة لحمها وجلدها والصلاة والطواف في أجزائها وحلّية أكل لحمها إن لم يحرم اللحم بالعارض.

الثاني: الحيوان الّذي لا يحلّ أكله وكان له نفس سائلة ولكنّه نجس العين، كالكلب والخنزير، فإنّه غير قابل للتذكية؛ لفرض أنّه حرام ونجس على كلّ حال ذكي أو لم يذك، فلا أثر للتذكية، وأنّ القاعدة لا أثر لها في هذا القسم، ويلحق بهذا القسم المسوخ كالفيل والذئب؛ لأجل دليل خاصّ، فيجري عليها حكم عدم التذكية ولو بعد التذكية.

ولكن، نسب إلى جمع من الفقهاء منهم الشهيد والمرتضى قبولها للتذكية، مستدلّين بأدلّة تعرّضنا لها في الفقه وناقشناها، فمَن شاء فليرجع إلى كتاب الأطعمة والأشربة من (مهذب الأحكام).

الثالث: الحيوان الّذي لا يحلّ أكله وله نفس سائلة ولم يكن نجس العين، كالسباع التي تفترس الحيوانات وتأكل اللحوم، سواء أكانت من الوحوش كالأسد والنمر والفهد والثعلب وابن آوى وغيرها. أم من الطيور كالصقر، والبازي والباشق وغيرها، فتؤثر التذكية فيها وبها تطهر لحومها - وإن حرم أكلها - وجلودها وحلّ الانتفاع بها في غير الصلاة والطواف، دبغت أو لم تدبغ.

الرابع: الحشرات التي تسكن جوف الأرض، كالفارة وابن عرس، فمقتضى القاعدة المتقدّمة أنّها قابلة للتذكية؛ للشكّ في قبولها، كما ذهب إليها صاحبا

الحدائق والجواهر، وإن نسب إلى المشهور خلاف ذلك. ويظهر ممّا تقدّم المناقشة في ثبوت الشهرة في المقام.

الخامس: الحيوان الذي ليس له نفس سائلة لا أثر للتذكية فيه أصلاً، لا من حيث الطهارة، ولا من حيث الحلّية؛ لأنه طاهر ومحرّم أكله على كلّ حال ذكي أو لم يذلك، فالقاعدة المتقدّمة لها الأثر في قسم خاصّ من الحيوانات كما عرفت، وكذا في موارد الشكّ في المسخ.

ثمّ إنّ تذكية جميع ما يقبل التذكية من الحيوان المحرّم الأكل إنّما يكون بالذبح مع الشرائط المعتبرة - من التسمية، والاستقبال، وإسلام الذابح، وفري الأوداج، وتتابع الفري - وكذا الاصطياد مورد الإشكال، والمسألة محرّرة في الفقه والله العالم.

ثمّ إن هنا أصلاً موضوعيّاً، وهو أصالة عدم التذكية تمنع من جريان أصل البراءة والإباحة؛ لأنّهما أصل حكمي، والمراد من عدم التذكية(غير المذكي) في اصطلاح الكتاب والسنّة الميتة، فهما وإن اختلفا مفهوماً لكنّهما متحدان شرعاً وخارجاً، ويترتّب عليه أن بجريانها يحكم بالنجاسة وحرمة الأكل؛ لأنّه مع وحدة الموضوع يثبت كلّ منهما، فلا يكون الأصل مثبتاً هذا.

وإن أمكنت المناقشة في ذلك من أنّه لا دليل على الاتّحاد، إلاّ أنّ المشهور بين فقهاء الإماميّة (رضوان الله عليهم أجمعين) ذلك، وأنّ مخالفة المشهور نحو تعدّ، والله العاصم من الزلل.

وكيف كان، فإنّ مورد جريان هذا الأصل في الشبهات الموضوعيّة فقط، وفيها أيضاًلا بنحو السعة في أية شبهة موضوعية فرضت وتحقّقت، فلو شكّ في أنه هل يعتبر الاضطجاع على الأيسر أو على الأيمن في الحيوان المذبوح؟ أو هل يعتبر أن يكون الحيوان مربوطاً بأن يشدّ يد الغنم مع إحدى رجليه أو لا؟ أو هل يعتبر أن يكون الذابح قائاً؟ إلى غير ذلك، فإنّ في جميع هذه المود وأمثالها لا تجري أصالة عدم التذكية، بل يرجع إلى أصالة عدم الاشتراط أو إلى العموم والإطلاق.

وإنّما تختصّ أصالة عدم التذكية في خصوص الشروط التي نصّ الشارع على اعتبارها ثمّ شكّ في تحققها في الخارج وعدم أمارة شرعيّة تدلّ عليها؛ لأصالة عدم تحقّق ذلك الشرط، لا تحلّ الذبيحة حينئذٍ وتكون محكومة بالنجاسة.

وتدلّ الأدلّة الشرعيّة على اعتبارها، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المَائدة: ٣]، بتقرير أنه لا تحلّ الذبيحة إلاّ إذا أحرزتم التذكية.

ومن السنّة روايات كثيرة، منها ما عن أبي جعفر عليه السلام: «لا تأكل من ذبيحة ما لم يذكر اسم الله عليها»، ومثله غيره، وظهور مثل هذه الأخبار في حرمة الأكل ممّا لا ينكر. وأمّا النجاسة فهي كما ذهب إليها المشهور، وهناك روايات أخرى ذكرناها في كتابنا (تهذيب الأصول).

ومن الإجماع ما ادّعاه غير واحد من الفقهاء، وبقية الكلام موكولة إلى علمي الأصول والفقه.

وأمّا الأحكام الخاصّة التي تستفاد من الآية المباركة فيه:

الأوّل: أنّه لا فرق في أسباب الموت والخنق وغيرهما بين أن تكون بالاختيار أو بغير الاختيار، عن علم كانت أو جهل؛ لإطلاق الآية المباركة. نعم لو كان الموت والخنق والإهلال لغير الله تعالى وغيرها ممّا ذكر في الآية الكريمة عن علم وعمد، فإنّه مضافاً إلى جعل الحيوان ميتاً أنّه ارتكب محرّماً أيضاً؛ لذيل الآية الشريفة: ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المَائدة: ٣]، إن لم يترتّب عنوان محرّم آخر، كالإسراف وغيره.

الثاني: تدلّ الآية المباركة على أنّ الاضطرار المتجانف للإثم لا يوجب رفع الحرمة، هذا إن كان باقياً على بغية وتجرؤه. وأمّا لو تاب يجوز له أكل الميتة بمقدار رفع الاضطرار؛ لتحقّق عنوان «غير متجانف لإثم».

الثالث: لا بدّ في مورد الاضطرار من ارتكاب أخفّ المحذوين، فلو دار الأمر بين أكل لحم الخنزير أو شاة منخنقة، فالظاهر يتعين الثاني؛ لأنّه أخفّ من الأوّل. وكذا بالنسبة إلى نفس الأكل كما في بعض الروايات: «يسد رمقه».

الرابع: أنّه لا يتحقّق الاضطرار لو وجد سبيلاً إلى الحليّة موضوعاً أو حكماً.

الخامس: لو تحقّق الاضطرار من غر مخمصة، بل كان لأجل التداوي مثلاً يعتبر فيه أيضاً أن لا يكون متجانفاً لإثم، كما يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

السادس: أنّ المستفاد من سياق الآية المباركة أنه لو اضطر إلى أكل ميتة حال المخمصة، ولم يكن متجانفاً لإثم ولم يأكل - أو صام - فمات أثم؛ لأنّه أعان على نفسه وخالف تكليفه، فإنّ حفظ النفس واجب شرعاً وعقلاً.

وأمّا لو امتنع عن التداوي بالميتة أو بالخمر حتّى مات، فإنّه لا يأثم لأنّه لا يعلم أنّ الميتة أو الخمر يشفيه. نعم لو علم ذلك ولم يأكلها - أو لم يشربها - كان حكمه حكم الفرع الأوّل، والله العالم.

الروايات الواردة في تفسير الآية المباركة المتقدّمة حسب ما وردت في قطاعاتها على أقسام:

الأوّل: ما عن الشيخ في التهذيب بإسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسين، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال: «سألته عمّا أُهلّ لغير الله به؟ قال: ما ذبح لصنم أو وثن أو شجر، حرّم الله ذلك كما حرّم الميتة والدم ولحم الخنزير - فمَن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه أن يأكل الميتة. فقلت له: يا بن رسول الله، متى تحلّ للمضطر الميتة؟ قال: حدّثني أبي عن أبيه عن آبائه عليهم السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله سئل فقيل له: يا رسول الله إنّا نكون بأرضٍ فتصيبنا المخمصة، فمتى تحلّ لنا الميتة؟ قال: ما لم تصطحبوا، أو تغتبقوا، أو تحتفّوا بقلاً فشأنكم بهذا، قال عبد العظيم: فقلت له: يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله فما معنى قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ ؟ قال: العادي السارق، والباغي الذي يبغي الصيد بطراً أو لهواً، لا ليعود به على عياله وليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرا، هي حرام عليهما في حال الاضطرار كما هي حرام عليهما في حال الاختيار، وليس لهما أن يقصّرا في صوم ولا صلاة في سفره، فقلت له: قوله تعالى: ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ

﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، قال: المنخنقة التي انخنقت باخناقها حتّى تموت، والموقوذ التي مرضت حتجى قذّها المرض حتّى لم يكن بها حركة، والمتردّية التي تتردّى من مكان مرتفع إلى أسفل أو تتردّى من جبل أو في بئر فتموت، والنطيحة التي نطحتها بهيمة أخرى فتموت، وما أكل السبع منه فمات، وما ذبح على النصب على حجر أو صنم، إلاّ ما أدركت ذكاته فذكي، قلت: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾ [المائدة: ٣]، قال: كانوا في الجاهليّة يشترون بعيراً فيما بين عشر أنفس ويستقسمون عيه بالقداح، وكان عشرة سبعة لها أنصباء وثلاثة لا أنصباء لها، أمّا التي لها أنصباء لها فالفسيح، والمشيح، والوغد، وكانوا يحيلون السهام بين عشرة، فمَن خرج بينهما باسمه سهم الّتي لا أنصباء لها ألزم ثلث من البعير، فلا يزالون كذلك حتّى تقع السهام التي لا أنصباء لها إلى ثلاثة، فيلزمونهم ثمن البعير ثمّ ينحرونه وتأكل السبعة الذين لم ينقدوا في ثمنه شيئاً، ولم يطعموا منه الثلاثة الّذين وفّروا ثمنه شيئاً، فلما جاء الإسلام حرّم الله تعالى ذكره ذلك فيما حرّم، وقل عزّوجلّ: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣] يعني: حرام».

أقول: يستفاد من هذه الرواية أمور:

الأوّل: أنّ ما ذبح لغير الله تعالى ميتة، سواء كان لأجل الجماد أو الإنسان، إلاّأن يرجع إليه تعالى كما في العقيقة، أو ما يذبح لأجل السلامة التي منحها الله تعالى للإنسان، أو لأجل الشكر على العافية، أو لأجل الحفظ عن الخطر الذي توجّه على الإنسان فأصرفه الله تعالى عنه.

وهذا أمر فطري؛ لأنّ مثل هذا التعظيم لا ينبغي إلاّ لخالق الكائنات ومبدع الآيات ومنزّل البركات.

وهل يأثم لو ذبح لغير الله تعالى مضافاً إلى الحكم الوضعي؟ والبحث الفقهي يتكفّل هذا الجانب.

الثاني: أنّ الاضطرار الذي يبيح المحظورات، في أكل الميتة بالخصوص مقيّد بما لم يكن منشأه البغي والعدوان، كما يأتي تفسيرهما وباق فيهما عليها،

إلاّ إذا تاب حلّ لهما أكل الميتة بمقدار رفع الاضطرار، كما يأتي في البحث الفقهي.

وأنّ المراد منهما السارق، والّذي يبغي الصيد بطراً، لا لأجل المعيشة ودفع الجوع عن نفسه أو عياله أو مسلم آخر، فهو الباغي فيجري عيهما حكم الاختيار في حال الاضطرار إن لم يتوبا.

الثالث: يستفاد من هذه الرواية قاعدة عامّة في مورد الاضطرار المحلّ والمبيح للمحظورات، وهي أن يصل المكلّف إلى مرحلة لا يمكنه حفظ نفسه إلاّ بارتكاب المحذور، ولا وقع في مهلكة أو طرأ عليه مشقّة عرفاً، ولعلّ هذا هو المراد من كلام ﷺ: «ما لم تصطحبوا»، أي: لم تأكلوا لقمة الصباح، أو «تغتبقوا»، أي: العشاء أو لم تجدوا بقلةً بها يحفظ الإنسان نفسه، فحينئذٍ يحلّ أكل الميتة لابقاء رمق الحياة ورفع ألم الجوع.

وعن بعض أنّ المراد من قوله ﷺ ليس لكم أن تجمعوا أكل الصبوح والعشاء من الميتة، ولكن سياق الحديث يدلّ على ما ذكرناه.

وعن الأزهري في تفسير الحديث: «إذا لم تجدوا لبُينة تصطحبونها أو شراباً تغتبقونه بعد عدم الصبوح والغبوق لم تكن بقلةً تأكلونها حلّت لكم الميتة، وهذا هو الصحيح»، وهذا عين ما ذكرناه.

الرابع: أنّ السفر للصيد اللهوي كسائر الأسفار التي قصد بها المعصية، لا يوجب القصر في الصلاة ولا الإفطار في الصوم.

الخامس: فسّر الموقوذة في هذه الرواية بالمرض الّذي يصيب الحيوان، بحيث لا يجد ألم الذبح ولم يتمكّن من الحركة فيترك حتّى يموت، وذلك من باب التفسير بالمصداق؛ لأنّ المضروب أيضاً كذلك لا يجد ألم الموت ولا يمكن له الحركة، فيترك حتّى يموت والجامع موجود.

السادس: أنّ قوله عليه السلام: «إلاّ ما أدركتم ذكاته فذكي» يرجع إلى جميع الأقسام كما في الآية المباركة، لا خصوص الأخير فقط؛ لتحقّق سببيّة الحلّ وعدم ورود نهي من الشارع.

وعن الصدوق في الفقيه بإسناده عن علي بن إبراهيم بن هاشم سنة سبع وثلاثمائة بإسناده عن أبان بن تغلب - الذي هو من أجلاّء أصحاب الصادقي عليه السلام - عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «الميتة، والدم، ولحم الخنزير معروف، وما أُهلّ لغير الله به يعني ما ذبح للأصنام. وأمّا المنخنقة، فإنّ المجوس كانوا لا يأكلون الذبائح ويأكلون المتية، وكانوا يخنقون البقر والغنم، فإذا خنقت وماتت أكلوها، والمتردّية كانوا يشدّون عينها ويلقونها من السطح، فإذا ماتت أكلوها، والنطيحة كانوا يتناطحون بالكباش، فإذا مات أحدهما أكلوه، وما أكل السبع إلاّ ما ذكيتم، فكانوا يأكلون ما يقتله (يأكله) الذئب والأسد والدبّ، فحرّم الله عزّ وجلّ ذلك، وما ذبح على النصب كانوا يذبحون لبيوت النيران، وقريش كانوا يعبدون الشجر والصخر فيذبحون لهم، ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣] كانوا يعمدوا إلى جزور فيجتزون عشرة أجزاء ثمّ يجتمعون عليه فيخرجون السهام ويدفعونها إلى رجل، والسهام عشرة - الحديث».

أقول: يستفاد من الآية الشريفة ومجموع هذه الروايات أنّ الشريعة الإلهية في زمن الجاهليّة لم تحل تلك الطرق السيئة التي كانت سائدة في الأمم الغابرة، كالمجوس، والوثنيين، وغيرهما: لأنّ غالبها ممّا تأباها الفطرة المستقيمة.

وكيف كان، فإنّ الرواية من باب الجري والتطبيق وذكر المصداق، ولا فرق بين الروايتين إلاّ في موارد بسيطة جداً.

وعن الشيخ في التهذيب بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كلّ شيء من الحيوان غير الخنزير، والنطيحة، والمتردية وما أكل السبع، وهو قال الله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المَائدة: ٣] فإذا ذكيت شيئاً منها وعين تطرف، أو قائمة تركض، أو ذنب يمصع فقد أدركت ذكاته فكله. قال: وإن ذبحت ذبيحة فأجدت الذبح فوقعت في النار أو في الماء من فوق بيتك أو جبل، إذا كنت قد أجدت الذبح فكل».

أقول: الرواية تبيّن حكم الشكّ في حياة الذبيحة، فيكفي أحد الأوصاف في

الحكم ببقاء الحياة، فإذا ذبحت على تلك الال حلّ أكلها، والمراد من (عين تطرف) أي: تتحرّك، وفي دعاء الصلوات: «اللهمّ صلّ على محمد وآل محمد كلّما طرفت عين أو ذرفت»، والمراد من «قائمة تركض» أن تضرب الأرض، ومن «ذنب يمصع» أي: الحركة مع الضرب، والمراد من جودة الذبح أن يكون جامعاً للشرائط الشرعيّة.

وفي تفسير العياشي عن محمد بن عبد الله، عن بعض أصحابه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، لِمَ حرّم الله تعالى الميتة، والدم، ولحم الخنزير؟ فقال: إنّ الله تبارك وتعالى لم يحرّم ذلك على عباده وأحلّ لهم ما سواه من رغبة منه تبارك وتعالى فيما حرّم عليهم، ولا زهد فيما أحلّ لهم، ولكنّه خلق الخلق وعلم ما يقوّم به أبدانهم وما يصلحهم فحلّه وأباحه؛ تفضّلاً منه عليهم لمصلحتهم، وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه وحرّمه عليهم، ثمّ أباحه للمضطرّ وأحلّه لهم في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلاّ به، فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك، ثمّ ذال:

أمّا الميتة، فإنّه لا يدنو منها أحد ولا يأكلها إلاّ مَن ضعف بدنه ونحل جسمه ووهنت قوته وانقطع نسله، ولا يموت آكل الميتة إلاّ فجأة.

وأمّا الدم، فإنّه يورث الكلب، وقسوة القلب، وقلّة الرأفة والرحمة، لا يؤمن أن يقتل ولده ووالديه، ولا يؤمن على حميمه، ولا يؤمن على مَن صحبه.

وأمّا لحم الخنزير، فإنّ الله تعالى مسخ قوماً في صور شتى شبه الخنزير والقرد والدبّ، وما كان من الإمساخ ثمّ نهى عن أكل مثله لكي ينتفع بها ولا يستخفّ بعقوبته.

وأمّا الخمر، فإنّه حرّمها لفعلها وفسادها، وقال: إنّ مدمن الخمر كعابد وثن ويورثه ارتعاشاً، ويذهب بنوره ويهدم مروّته، ويحمله على أن يكسب على من سفك الدماء وركوب الزنا، ولا يؤمن إذا سكر أن يثبّ على حُرَمه وهو لا يعقل ذلك، والخمر لم يورد شاربها إلاّ إلى كلّ شرّ».

أقول: تدلّ هذه الرواية - مع قطع النظر عن السند - على أمور:

الأوّل: أنّ سؤال الرواة عن بعض الحِكَم للأحكام مع أنّ الحكم فطري وعقلي لا ينافي الفطريّة كما في المقام، فإنّ سؤاله عن العلل في الحرمة للأمور المذكورة لا ينافي أن يكون قبح أكلها فطرياً تتنفّر الطباع السليمة البشريّة عنها كما تقدّم: لأنّ الفطرة المستقيمة قد تخمد وتضيع، وأنّ الأنبياء والأولياء عليهم السلام يخرجونها عن خمودها ويرزونها عن خفائها، فإنّ المشرّع الذي ه غني في ذاته وصفاته، لا حاجة له فيما شرّع، وإنّ المصالح والمفاسد ترجعان بالآخرة إلى المكلّف.

الثاني: أنّ الحِكَم والمصالح أو المفاسد التي وراء الأحكام قد تظهر في هذا العالم - حسب سيره بأطواره، وأدواره، ومراحله - أو في عالم البرزخ أو في عالم الآخرة، وفي الأخيرين لا محيص إلى ذلك إلاّ بالوحي؛ لأنّ سلطان العلم مقهور فيهما.

وقد تكشف العلوم الحديثة عن بعض الحِكَم التي وراء الأحكام، إلاّ أنّها محدودة، فقد تكون الحكمة في تشريع الحكم أوسع وأسمى ممّا كشفتها، فإنّها نظريات محدودة قد لا يقتنع بها علماء آخرون، ومن هنا قال بعض العلماء: «إنّ حِكَم التكاليف هي في غاية الخفاء، لا يمكن دركها إلاّ بدليل شرعي فقط».

وكيف كان، فما ورد من الشرع في بيان حِكَم التكاليف ممّا لا شكّ في واقعيتها وصحّتها، وما خفيت علينا كانت لمصالح لعلّ منها حفظ الانقياد، وصون العبوديّة عن الخلل.

الثالث: أنّ ما ذكر فيها من الحِكَم إنّما هو من باب الغالب لا من باب الاستقصاء الكامل، ومن هنا لا وقع للإشكال بأنّ ما ذكر من الحِكَم فيها كضعف البدن، ونحولة الجسم، وانقطاع النسل، وغيرها ممّا يمكن رفعها بغذاء أو دواء آخر؛ لأنّ الحِكَم عنده تعالى في تشريع الأحكام أوسع وأكثر ممّا وصل إلينا، مع أنّ الحكمة ليست كالعلّة بحيث يدور الحكم مدارها، كما ثبت في محلّه.

أو المصالح - قد تكون ظاهريّة مشهودة، مثل انقطاع النسل في أكل الميتة أو موت الفجأة فيه، وكذا نحولة الجسم، وقد تكون معنويّة كالكلب (الحرص) في شرب الدم أو قسوة القلب، وكذا قلّة الرأفة والرحمة، فإنّها صفات دنيّة معنويّة، فقد يوجب ارتكاب الحرام المفسدة الظاهريّة والمعنويّة، وقد يوجب إحداهما دون الأخرى.

الخامس: أنّ قوله عليه السلام: «إنّ مدمن الخمر كعابد وثن»، في الإثم والبُعد عن ما يوجب التقرّب لديه تعالى.

وفي الدرّ المنثور عن ابن عباس عن نبيّنا الأعظم صلى الله عليه وآله قال: «لا تأكل الشريطة فإنّها ذبيحة الشيطان».

أقول: الشريطة هي الذبيحة التي لا تقطع أوداجها ويستقصي ذبحها، وكانت العرب في الجاهليّة يقطعون بعض حلق الذبيحة ويتركونها حتّى تموت للقسوة التي توطّنت في نفوسهم، وإنّما أضافها إلى الشيطان لأنّه هو الذي علّمهم ذلك وحمّلهم عليه وسوّله لهم.

القسم الثاني: من الروايات وهي التي وردت في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ﴾ [المائدة: ٣] في تفسير العياشي بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام في الآية: «يوم يقوم القائم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) يئس بنو أميّة، فهم الّذين كفروا يئسوا من آل محمد صلى الله عليه وآله».

أقول: الاختصاص بذلك اليوم لأنّه يوم ظهور الحقّ، وزمن بسط العدل، وتقدّم في التفسير أنّ المراد من اليوم الزمان اللائق لإظهار الحقّ، وهو ممتد من حين البعثة إلى يوم القيامة.

وتقدّم أنّ للكفر مراتب، وفي كلّ مرتبة دركات، وإنّ الرواية من باب التطبيق والجري لا من باب التخصيص.

وفي تفسير علي بن إبراهيم قال: ذلك لما أُنزلت ولاية أمير المؤمنين عليه السلام.

أقول: إنّ ذلك من باب التفسير بأجلى المصاديق؛ لأنّ الحقّ إذا ظهر وثبت يحصل اليأس لمقابلة ومعاندة.

وفي شعب الإيمان للبيهقي عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله ﷺ: إنّ الشيطان قد يئس أن تعبد الأصنام بأرض العرب، ولكن سيرضى منكم بدون ذلك بالمحقرات، وهي الموبقات يوم القيامة، فاتّقوا المظالم ما استطعتم».

أقول: الموبقات المهالك.

وفي حديث جابر عنه ﷺ «ولكن في التحريش بينهم»، أي: أنّ الشيطان يحرش بينكم حتّى يوقعكم في الموبقات.

القسم الثالث: من الروايات وهي التي وردت في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وقد وردت روايات كثيرة جداً متواترة - نصّاً ومعنى - عن العامّة والخاصّة أنّ المراد من هذه الآية الشريفة هو يوم الغدير الذي نصّب رسول الله ﷺ علياً عليه السلام بالولاية، وقد ضبط أكثرها مع التحقيق في أسانيدها وكونها ثقات غير واحد من علماء الفريقين، وكتبوا في ذلك كتباً كثيرة جداً.

فعن ابن شهر آشوب في كتاب المناقب قال: «سمعت أبا العالي الجويني - إمام الحرمين وأُستاذ الغزالي - يتعجّب ويقول: شاهدت مجلداً ببغداد في يدي صحاف، فيه روايات هذا الخبر مكتوباً عليه المجلد الثامن والعشرون من طرق قوله: «مَن كنت مولاه فعلي مولاه» ويتلوه المجلد التاسع والعشرون»، وقد ذكر الكتب بأسمائها وسرد أحوال مؤلّفيها السيد مير حامد صاحب كتاب عبقات الأنوار، وتبعه الشيخ الأميني في كتابه الغدير وغيرهما(رضوان الله تعالى عليهم أجمعين).

ومن العجب أنّه لم تنل فريضة من فرائض الله تعالى بمثل هذه الأهميّة بالوحي، والضبط، والتأكيد، والإشهاد كفريضة الولاية، ولم تجحد ولم تنكر كمثل هذه الفريضة في الشريعة المحمديّة الغراء، ومع ذلك كلّه فالحقّ واضح والشمس ساطعة، فعن مولانا الصادق عليه السلام أنّ حقوق الناس تعطى بشهادة

شاهدين، وما أعطي أمير المؤمنين بشهادة عشرة آلاف أنفس، يعني: يوم غدير خم، إن هذا إلاّ الضلال عن الحقّ المبين، قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [يونس: ٣٢-٣٣].

وفي الدرّ المنثور عن أبي سعيد الخدري قال: «لما نصّب رسول الله ﷺ علياً عليه السلام يوم غدير خم فنادى له بالولاية وهبط جبرئيل عليه بهذه الآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

أقول: بعدما سبق أنّ الروايات الواردة في تفسير هذه الآية الشريفة متواترة ومتّفقة المعنى، لا يجدى رمي الحديث بضعف السند بعد التواتر وصراحة الدلالة، كما فعله بعض المفسّرين، ولم يذكر وجه الضعف في هذا السند وأمثاله.

بل إنّ الروايات الدالّة على أنّ المراد من اليوم يوم عرفة لم تكن نقية السند؛ لأنّ فيها سمرة وهو معلوم الحال، ومعاوية بن أبي سفيان، وعلى فرض الصحّة، فلا يبعد أن تكون الآية المباركة نزلت في يوم عرفة، ولكنّ النبي ﷺ أخّر إعلان الولاية إلى يوم الغدير بوحي من السماء ولمصالح كثيرة كما يأتي، وأنّه ﷺ تلا الآية الشريفة مقارنة مع التبليغ في يوم الغدير، ويدلّ على ذلك تهنئة الخليفة الثاني لعلي عليه السلام في يوم غدير خم مع قوله: إنّها نزلت في يوم عرفة كما في بعض الروايات.

فعن المناقب لابن المغازلي يرفعه إلى أبي هريرة قال: «مَن صام يوم ثمانية عشر من ذي الحجّة كتب الله له صيام ستين شهراً، وهو يوم غدير خم، بها أخذ النبي ﷺ بيعة علي بن أبي طالب، وقال: مَن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال مَن والاه وعاد مَن عاداه، وانصر من نصره، فقال له عمر بن الخطاب: بخ بخ لك يا بن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة، فأنزل الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

أقول: هذه الرواية صريحة في ما قلناه وظاهرة في أنّ الآية الشريفة نزلت في يوم غدير خم وغير قابلة للتأويل.

وفي تأريخ بغداد للخطيب البغدادي روى بسنده عن أبي هريرة قال: «من صام يوم ثماني عشرة من ذي الحجّة كتب له صيام ستين شهراً، وهو يوم غدير خم لما أخذ النبي ﷺ بيد علي بن أبي طالب عليه السلام فقال: ألست ولي المؤمنين؟! قالوا: بلى يا رسول الله، قال: مَن كنت مولاه فعلي مولاه. فقال عمر بن الخطاب: بخ بخ لك يا بن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كلّ مسلم، فأنزل الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣]».

أقول: الرواية ذكرها الخطيب في ترجمة حبشون الذي نقل الرواية، وروى قريباً منها السُّبيعي في تفسيره، وابن عساكر في تاريخ دمشق في ترجمة أمير المؤمنين علي عليه السلام.

وفي شواهد التنزيل بإسناده عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «بينما نحن مع رسول الله ﷺ في الطواف إذ قال: «أفيكم علي بن أبي طالب؟ قلنا: نعم يا رسول الله، فقرّبه النبي ﷺ فضرب على منكبيه وقال: طوباك يا علي، أنزلت عليّ في وقتي هذا آية ذكري وإيّاك فيها سواء: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]».

أقول: لا منافاة في أنّ الآية المباركة نزلت على رسول الله ﷺ قبل يوم الغدير بأيام وعلم بها رسول الله ﷺ وجمع آخرون، ولكن أخّر ﷺ إعلانها إلى يوم الغدير حتّى نصّب علياً بالولاية كما تقدّم، ويدلّ على ذلك ما رواه فرات بن إبراهيم الكوفي، قال: حدّثني علي بن أحمد بن خلف الشيباني، عن عبد الله بن علي ابن المتوكل، عن بشر بن غياث، عن سليمان بن العمر العامري، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «بينما النبي ﷺ بمكّة أيّام الموسم إذ التفت إلى علي فقال: هنيئاً لك يا أبا الحسن! إنّ الله قد أنزل عليَّ آية محكمة غير متشابهة، ذكري وإيّاك فيها سواء ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية».

أقول: الظاهر تعدّد الواقعة، وتدلّ على ما ذكرنا روايات أخرى.

وفي شواهد التنزيل للحافظ الحسكاني بإسناده عن أبي سعيد الخدري: «أنّ

رسول الله ﷺ لما نزلت عليه: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ قال: الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة، ورضا الربّ برسالتي وولاية علي بن أبي طالب، ثمّ قال: مَن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله».

أقول: وفي رواية أخرى عن أبي سعيد الخدري أيضاً: «أنّ النبي دعا الناس إلى علي فأخذ بضبعيه فرفعهما ثم لم يفترقا حتّى نزلت الآية: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾»، فمن سياقهما يستفاد أنّ الآية المباركة نزلت في يوم غدير خم، وتقدّم في التفسير معنى إكمال الدين وإتمام النعمة عليه.

وفي تفسير علي بن إبراهيم بسنده الصحيح عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «آخر فريضة أنزلها (الله) الولاية، ثمّ لم ينزل بعدها فريضة، ثمّ أنزل: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ بكراع الغميم، فأقامها رسول الله بالجحفة فلم تنزل بعدها فريضة».

أقول: كراع الغميم واد بالحجاز بينه وبين المدينة نحو من مائة وسبعين ميلاً، وبينه وبين مكّة نحو ثلاثين، وهذه الرواية تقرب ما ذكرناه من أنّه لا تنافي بين أن تكون فريضة الولاية نزلت في مكّة على رسول الله ﷺ أو في عرفة، واخّر إعلامها حتى وصل إلى كراع الغميم الذي هو في طريق الجحفة، فنزلت الآية المباركة عليه ونصّب علياً عليه السلام في الجحفة لأهميّة الأمر؛ لأنّ الإسلام كالمادة للولاية، ولا قوام للمادة إلاّ بالصورة، ولا صورة إلاّ بالمادة، وقد ورد مضمون ذلك في روايات كثيرة.

وفي أمالي الشيخ بإسناده عن محمد بن جعفر بن محمد، عن أبيه أبي عبد الله عليه السلام، عن علي عليه السلام قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: بناء الإسلام على خمس خصال: على الشهادتين، والقرينتين، قيل له: أما الشهادتان فقد عرفناهما، فما القرينتان؟ قال: الصلاة، والزكاة، فإنّه لا تقبل إحداهما إلاّ بالأُخرى، والصيام وحجّ بيت الله مَن استطاع إليه سبيلاً، وختم ذلك بالولاية، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾.

أقول: الروايات الواردة بهذا المنى من أنّ الإسلام بني على الخمس كما في الرواية فوق حدّ التواتر - لو صحّ التعبير - وقد جعل لها صاحب الوسائل باباً في مقدّمة العبادة من كتابة الشريف، والسرّ في هذا الاهتمام من قبل الشرع للولاية فإنّها كالحياة لأصول التكاليف والشعائر التي قِوام الدين بها، وهي بدونها مجرّد هيكل وقصب، ولم يتمحض في القلب حتّى تكون بها الحركة والسير إلى الله تعالى.

وفي الدرّ المنثور عن ابن عباس قال: «ولد نبيكم يوم الاثنين، ونبىء يوم الاثنين، وخرج من مكّة يوم الاثنين، ودخل المدينة يوم الاثنين، وفتح مكة يوم الاثنين، ونزلت سورة المائدة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ يوم الاثنين، وتوفي يوم الاثنين».

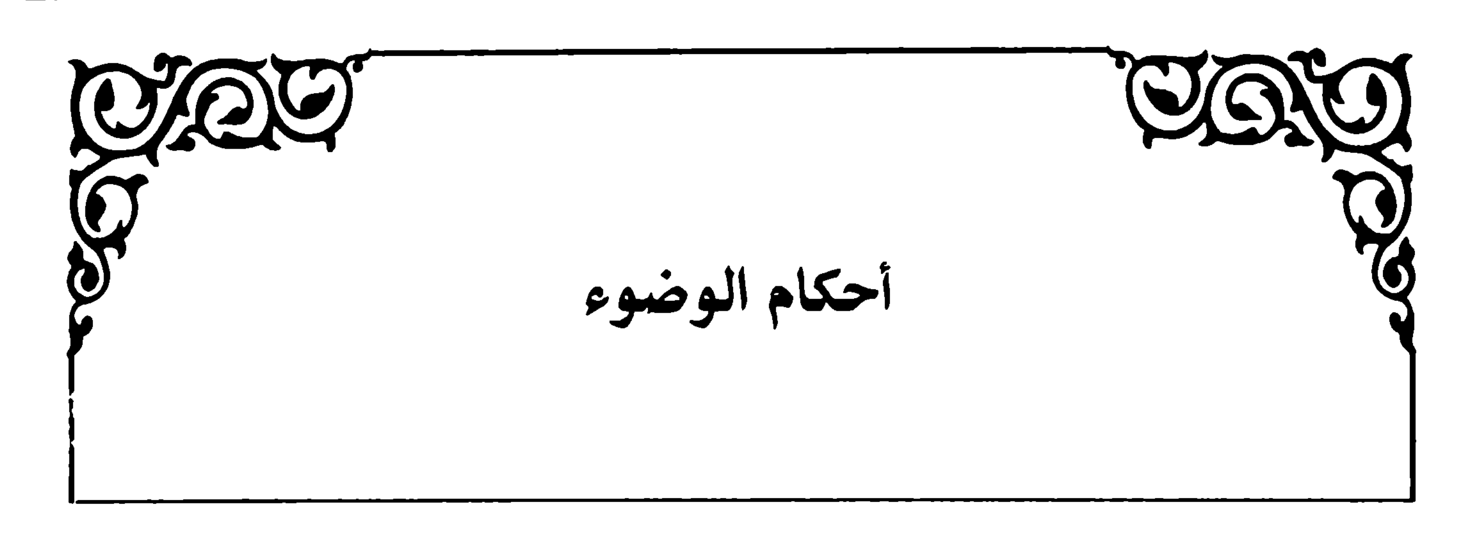
أقول: لو صحّ الخبر لكان من خصائصه ﷺ، ولعلّه إلى ذلك أشارت ابنة أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبها: «آه من يوم الاثنين»، أي المصائب التي حلّت بالأُمة من بعد وفاته ﷺ، وفي بعض التواريخ أنّ واقعة الطفّ كانت يوم الاثنين أيضاً.

القسم الرابع: من الروايات الواردة في تفسير الآيات المباركة هي ما عن علي بن إبراهيم في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المَائدة: ٣]، قال: «هو رخصة للمضطر أن يأكل الميتة والدم ولحم الخنزير والمخمصة الجوع».

وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ [المَائدة: ٣] قال: «يقول غير متعمّد لإثم».

أقول: المخمصة وإن كنت هي المجاعة، ولكن تستعمل في كلّ شدّة وضيق؛ ولذا لا يبعد استفادة تشريع التقيّة من هذه الآية المباركة؛ لأنّ في تركها شدّة وضيقاً، فيتبع الإثم، أي: المعاند للحقّ من غير ميل قلبي، أي: غير متجانف، وسيأتي البحث عنها في محلّه[1].

(١) م - ن: ٣٢٦ - ٣٤٩ ج ١.



أحكام الوضوء

يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٦﴾ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِي وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذۡ قُلۡتُمۡ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾﴾ [المائدة: ٦-٧].

الآيتان الشريفتان من أعظم الآيات القرآنية التي تبيّن أحكام الطهارات الثلاث التي يشترط بها أهمّ العبادات في الإسلام، وهي الصلاة التي تعتبر عمود الدين. إن قبلت قُبل ما سواها وإن ردّت ردّ ما سواها.

وقد بيّن عزّوجلّ في هاتين الآيتين المباركتين جمع ما يتطلّبه هذا الحكم الإلهي، فذكر تعالى واجباته، وشروطه، وآدابه، والضمان على تنفيده، ويستفاد من الآية الكريمة أنّ هذا الحكم ممّا أخذ عزّوجلّ عليه الميثاق، لبيان أهميته، ولعلّ السرّ في ذلك علمه عزّوجلّ بتهاون جمع كبير به، واختلاف الأمّة فيه مع علمهم بأنّ له شأناً كبيراً في تطهير النفوس وتزكيتها وتوقّف أمور كثيرة عليه.

ويستفاد من الآيات الشريفة أمور:

الأوّل: يستفاد من قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ﴾ [المائدة: ٦] اشتراط الصلاة بالطهارة، إما أنّها واجبة لنفسها، أو واجبة للغير، قيل: بالثاني،

لدلالة الفاء على الترتيب، كما يشهد بها العرف والتبادر. وقيل بالأوّل، كما تدلّ عليه ذيل الآية المباركة ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المَائدة: ٦] ويشهد له بعض الأحاديث، والفاء إنّما تدلّ على التتيب لو لم تكن في البين قرينة على الخلاف كما في المقام، بل يمكن أن يقال: إنّ الفاء إنّما استفيد منها الفرعيّة في المقام كما هو واضح، أما كون الطهارة واجبة بالوجوب النفسي أو الغيري، فلا يمكن أن تستفاد من الآية الكريمة لوحدها، إلاّ مع انضمام القرائن الخارجيّة التي تدلّ على الثاني، كما هو الحقّ، والمسألة محرّرة في الكتب الأصولية والفقهيّة.

الثاني: يدلّ قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ على لزوم النيّة، فإنّ الفعل الاختياري، لا يقع من الفاعل بدونها، هذا إذا لم تقل بأنّ المراد من (إذا قمتم) أردتم وقصدتم، وإلاّ فالدلالة أوضح وتدلّ عليه جملة كثيرة من الروايات، وفي الحديث المعروف عن نبيّنا الأعظم ﷺ: «إنما الأعمال بالنيّات».

الثالث: يستفاد من أسلوب الآية الشريفة الترتيب - في واجبات الوضوء والتيمّم - والموالاة بينها، فيجب غسل الوجه ثمّ اليدين، ثمّ مسح الرأس، ثمّ مسح الرجلين تسبقها النيّة، ولعلّ ما ورد في الأخبار: «ابدأوا بما بدأ الله»، مأخوذ من مثل هذه الآيات الشريفة، وتدلّ عليها روايات متعدّدة.

وقد يستدلّ على الترتيب بالواو التي تفيد الترتيب، كما صرّح به بعض أعاظم النحويين. ولكنّه مشكل، فإنّها حقيقة في مطلق الجمع، وأما الترتيب فهو يستفاد من القرائن.

وكيف كان، فإنّ سياق الآية المباركة بل ظاهرها الذي هو الترتيب فهو يستفاد من في مقام البيان، يفيد ما تقدّم.

الرابع: يستفاد من ظاهر قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، أنّ التيمّم مساوق للوضوء والغسل، فيباح به كلّ ما يباح بالطهارة المائيّة، فيجوز أن يصلّي بتيمم واحد صلوات متعدّدة، أو يمسّ كتابة القرآن كذلك إذا كان العذر باقياً، ولا يجب عليه الإعادة مطلقاً بعد رفع العذر.

الخامس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ

حَرَجٍ﴾ [المَائدة: ٦]، إنّ إرادته عَزَّوَجَلَّ تعلّقت باليُسر في أحكام الدين، لا سيما في أحكام الطهارات الثلاث ونبذ المشقّة فيها، ولعلّ ذكره في المقام عقيب الطهارات الثلاث، لشدّة ابتلاء المكلّفين بها، ولعلمه تعالى بما يلاقونه من المصاعب والمتاعب ووسوسة الشيطان لهم، خصوصاً للفاقدين من المعرفة لأحكام الدين.

السادس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المَائدة: ٦]، أنّ أحكام الله تعالى الفرعيّة هي من نعمه عَزَّوَجَلَّ التي أتّمها على عباده المؤمنين وأحكمها عليهم، ويجب عليهم شكرها بالتذكير ودوام الطاعة، لا سيما بعد أن أخذ الله تعالى عليهم الميثاق بالسمع والطاعة، فاجتمع داعي العقل وداعي الشرع في الوفاء بعهود الله تعالى.

ولا يخفى أنّ قوله تعالى: ﴿وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِي وَاثَقَكُم بِهِۦٓ﴾ [المائدة: ٧] إشارة إلى ما ذكره عَزَّوَجَلَّ في أوّل هذه السورة من الوفاء بالعهود، فيكون المقام قرينة أخرى على أنّ المراد من العقود في قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المَائدة: ١] هو العهود.

السابع: يستفاد من إطلاق الآية الشريفة كفاية الغسلة الواحدة، ومسمّى المسح في الوضوء والتيمّم.

وذكر بعض المفسّرين أنّ إطلاق قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ﴾ [المَائدة: ٦] يدلّ على وجوب غسل جملة البدن كلّه من دون استثناء، فيدخل فيه كلّ ما يمكن إيصال الماء إليه، إلاّ ما خرج بالدليل - كبواطن العين والأذن والأنف والفم - فإنّه عَزَّوَجَلَّ لم يقيّد أن تكون الطهارة ببعضه.

والحقّ: أنّ الآية المباركة لا تدلّ على ذلك، بل إنّ إطلاقها يدلّ على كفاية مسمّى التطهير ولو لم يستوعب جميع البدن كلّه، وإنّ الاستيعاب قيد مشكوك وكلفة تنفى بالأصل. إلاّ أنّ السنّة الشريفة البيانيّة منها وغيرها بيّنت الاستيعاب في الغُسل وذكرت خصوصياته بأتمّ وجه وأكمل بيان، فلا مجال حينئذٍ للأصل.

ثم، لو فرضنا الشكّ في تحقّق الاستيعاب، فمقتضى الأصل بقاء الجنابة، إلاّ إذا حصل الاستيعاب، ويكفي مسمّاه.

الثامن: إطلاق قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] يشمل جميع أنواع الطهارة وأقسامها من طهارة الباطن والظاهر، ففي الحديث عن الكاظم عليه السلام: «مَن توضّأ للمغرب، كان وضوؤه ذلك كفّارة لما مضى من ذنوبه في النهار، ومَن توضّأ لصلاة الصبح، كان ذلك كفّارة لما مضى من ذنوبه في ليله»، وقريب منه غيره.

وذكر بعضهم أنّ الطهارة على سبعة أوجه: طهارة العلم من الجهل، وطهارة الذكر من النسيان، وطهارة اليقين من الشكّ، وطهارة العقل من الحمق، وطهارة الظنّ من التهمة، وطهارة الإيمان بما دونه، وطهارة القلب من الإرادات. وإسباغ طهارة الظاهر يورث طهارة الباطن، وإنّ اتمام الصلاة يورث الفهم واليقين والقرب لديه عزّ وجلّ.



« بحث روائي:

عن الشيخ بإسناده عن ابن بكير قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] ما يعني بذلك؟ قال؛ إذا قمتم من النوم. قلت: ينقض النوم الوضوء؟ فقل: نعم إذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت».

أقول: يستفاد من هذه الصحيحة أمور:

الأوّل: أنّ النوم ناقض للوضوء ورافع للطهارة، ويدلج على ذلك روايات كثيرة ذكرها المحدّثون في كتبهم واستقر عليه المذهب، فما عن صاحب المنار في تفسيره من أنّ الشيعة ذهبوا إلى عدم نقض النوم للوضوء، مجرّد افتراء، وكَم لهم من هذه الافتراءات على هذه الطائفة التي تلّقت أحكامها من عين صافية مرتبطة أشدّ الارتباط بالمبدأ جلّ شأنه، لا من الأمور الوهميّة الظنيّة. وكيف كان غفر الله تعالى لنا وله.

الثاني: أنّ المدار على تحقّق النوم لا مقدّماته، ويعرف ذلك بعلامات أقوها

الغلبة على السمع، لأنّ حاسة السمع من أدقّ الحواس، فإذا فقدت ذهبت البقيّة غالباً، وفي بعض الرويات: «فإن حرّك في جنبه شيء وهو لا يعلم، أي: لا يسمع»، ولعلّ ما ورد في تلقين المحتضر أن يدنو الملقّن فمه إلى أُذنه أو يجعله على أُذنه، لأجل هذه الجهة، لضعف سمعه في تلك الحالة، أعاننا الله تعالى في تلك الشدّة.

إن قلت: إنّ الواقع خلاف ذلك، فقد يكون حسّ اللمس أقوى، إذ النائم يحرّكه وخز الإبرة مثلاً أو وخز الهوام، مع أنّه لا يسمع صوت مَن بجنبه.

قلت: على فرض الكلّية في ذلك لا ينافي ما تقدّم، لأنّ الصوت والوخز من الأمور التشكيكيّة، قابلة للشدّة والضعف في الجسم السليم.

الثالث: أنّ النوم ناقض لمطلق الطهارة. سوء حصلت من الوضوء أو الغسل، مثل غسل الجنابة أو التيمّم.

الرابع: لا فرق في النوم بين ما حصل مقدّمته بالاختيار أو بغير الاختيار، بواسطة دواء - كما إذا شرب أو بلع من الأدوية العصريّة المنوّمة - أو تعب، كلّ ذلك لإطلاق ما تقدّم.

الخامس: أنّ المدار في عدم السماع النوع والغالب، فلو كان شخص فاقد السمع لصمم أو غيره، يرجع فيه إلى العلامات الأخرى المقرّرة في الشرع، كالغلبة على البصر، أو عدم الإحساس مثلاً، فإن حصل له الاطمئنان بالنوم بطلب طهارته، وإلاّ فيرجع إلى الحالة السابقة.

وفي الدر المنثور للسيوطي بإسناده عن زيد بن أسلم في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]: «انّ ذلك إذا قمتم من المضاجع، يعني النوم».

أقول: القيام إذا تعدّى بـ (إلى) يفيد العزم والإرادة كما رمّ، وإذا تعدّى بـ (من) يفيد الانتهاء، والجامع فيه العزم، سواء أكان بالشروع في الشيء والابتداء فيه أم الفراغ والانتهاء منه.

وعن الشيخ، عن المفيد، بإسناده عن غالب بن الهذيل قال: «سألت أبا

جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] على الخفض أم على النصب؟ قال: بل هي على الخفض».

أقول: تقدّم أنّ الخفض هو الموافق للقواعد الأدبيّة.

وفي سنن البيهقي عن رفاعة بن رافع: «انّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: للمسيء صلاته: إنّها لا تتمّ صلاة أحدكم حتّى يسبغ الوضوء كما أمره الله، يغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح رأسه ورجليه إلى الكعبين».

أقول: الرواية ظاهرة بل ناصّة في مسح الرأس والرجلين كما تقدّم في التفسير، وإنّ قوله صلى الله عليه وآله: «ويديه إلى المرفقين» قيد للمغسول لا للغسل، أي: أنّ اليد إلى المرفق تغسل، لا كلّها.

وعن البيهقي في السنن بإسناده عن جابر بن عبد الله قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا توضّأ أدار الماء على مرفقيه».

أقول: الرواية تدلّ على ما ذكرنا، وإنها مطابقة للمرتكز العرفي.

وفي الكافي بإسناده عن الهيثم بن عروة التميمي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] فقلت: هكذا؟ ومسحت من ظهر كفّي إلى المرافق، فقال: ليس هكذا تنزيلها، إنّما هي: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم من المرافق)، فقام ثمّ أمرّ يده ممن مرفقه إلى أصابعه».

أقول: فسّر الإمام عليه السلام الآية المباركة قولاً وفعلاً، والمراد من التنزيل التفسير ونقل الآية الشريفة بالمعنى.

وعن ابن عباس: «الوضوء غسلتان ومسحتان».

أقول: ورد مثله عن أئمتنا عليهم السلام، وهو يدلّ على مسح الرأس، كما يدلّ على مسح الرجلين.

وفي الكافي بإسناده عن زرارة قال: «قلت له: أخبرني عن حدّ الوجه الذي ينبغي له أن يتوضّأ، الذي قال الله عزّ وجلّ، فقال: الوجه الذي أمر الله بغسله

الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه ولا ينقص منه، إن زاد عليه لم يؤجر، وإن نقص منه أتمّ ما دارت عليه السبابة والوسطى والإبهام من قصاص الرأس إلى الذقن، وما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديراً فهو من الوجه، وما سوى ذلك فليس من الوجه. قلت: الصدغ من الوجه؟ قال: لا».

أقول: ما ورد في الرواية من باب التحديد الشرعي، والاتيان لأجل المقدّمة العلميّة، والاحتياط لا بأس به في الزيادة، وأما النقيصة فيأثم لعدم اتيان المأمور، والصدغ بضمّ الأوّل ما بين العين والأذن.

وفي الفقيه بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «أخبرني عن حدّ الوجه، أرأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: كلّ ما أحاط به الشعر فليس على العباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه، ولكن يجري عليه الماء».

أقول: طلب ما تحت الشعر بإجراء الماء عليه نحو حرج، والآية الشريفة والرواية تنفيانه.

وفي الكافي بإسناده عن زرارة وبكير: «أنّهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله، فدعا بطست أو تور فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفة فصبّها على وجهه فغسل بها وجهه، ثمّ غمس كفّه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكفّ لا يردها إلى المرافق، ثمّ غمس كفّه اليمنى ففرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع ما صنع باليمنى، ثمّ مسح رأسه وقدميه ببلل كفّه، لا يحدث لهما ماء جديداً، قال: ولا يدخل أصابعه تحت الشراك، ثمّ قال: إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلاّ غسله، لأنّ الله يقول: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، ثمّ قال: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، فإذامسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه، فقلنا: أين الكعبان؟ قال: هنا، يعني المفصل دون عظم الساق، فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق والكعب أسفل من ذلك، فقلنا:

أصلحك الله والغرفة الواحدة تجزي للوجه، وغرفة للذراع؟ قال: نعم إذا بالغت فيها واثنتان يأتيان على ذلك كلّه».

أقول: التور إناء صغير يجعل فيه الماء، وهذه الصحيحة من أمّهات الروايات البيانيّة التي تبيّن وضوء رسول الله ﷺ وتشرحه شرحاً وافياً غير قابل للشكّ فيه، وقد تمسّك الفقهاء بها في باب الوضوء لنفي الشرط أو الجزء المشكوكين، وقد جمع فيها الإمام عليه السلام الفرض والسنّة وتعيين السنّة لا تكون إلاّ بروايات أخرى.

ويستفاد من هذه الصحيحة وأمثالها أنّ الوضوء - الذي هو شرط لصحّة طبيعة الصلاة التي هي عمود الدين - في غاية اليسر، لعموم الابتلاء به، ولم يكن فيه أي تعقيد وتضييق، ولعلّه لأجل ذلك ختمت الآية المباركة بنفي الضيق والحرج.

وفي الكافي بإسناده عن حريز، عن زرارة قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت أنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك ثمّ قال يا زرارة، قال رسول الله ﷺ، ونزل به الكتاب عن الله تعالى، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾، فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يغسل ثمّ قال ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المَائدة: ٦]، فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثمّ فصل بين الكلام فقال: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، فعرفنا حين قال: برؤوسكم، أنّ المسح ببعض الرأس، لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس - كما وصل بالوجه - فقال: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾، فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما، ثمّ فسّره ذلك رسول الله ﷺ للناس فضيعوه، ثمّ قال: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾، فلما وضع الوضوء إن لم تجدوا ماءً، أثبت بعض الغسل مسحاً، لأنّه قال: ﴿بِوُجُوهِكُمۡ﴾ ثمّ وصل بها ﴿وَأَيۡدِيكُمۡۚ﴾، ثمّ قال: ﴿مِنۡهُ﴾، أي: من ذلك التيمّم، لأنّه علم أنّ ذلك أجمع لم يجر على الوجه، لأنّه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكفّ ولا يعلق ببعضها ثمّ قال: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ والحرج الضيق».

أقول: سؤال زرارة - مع جلالة قدره، وأنّه من أجّلاء الأصحاب وأكابر الرواة، وبه وبأمثاله حفظ الله الحقّ، ولولاهم لاندرست معالم الدين واطفئت أنوار اليقين - لا موضوع له بعد فعل رسول الله ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام. ولعلّ ضحكه عليه السلام تلويح إلى ذلك. وكيف كان فالإمام عليه السلام استدلّ بالكتاب لجميع أجزاء الوضوء والتيمّم استدلالاً وافياً غير قابل للشكّ.

وفي الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام قال: «الأذنان ليسا من الوجه ولا من الرأس، قال؛ وذكر المسح فقال؛ امسح على مقدّم رأسك وامسح على القدمين وابدأه بالشقّ الأيمن».

أقول: الأذنان من الرأس في الإحرام، وأما في الوضوء فليستا من الرأس، بل هو منبت الشعر فقط وهو مع الأذنين رأس الصائم، وفي الغسل مع الرقبة، كلّ ذلك لأجل دليل خاصّ، وإلاّ فمقتضى اللغة لا تكونان منه، وكذلك أنّهما ليستا من الوجه فلا يجب غسلهما ولا مسحهما، وذيل الرواية يدلّ على الترتيب مقدّماً الرجل اليمنى على اليسرى.

وفي تفسير العياشي عن زرارة بن أعين وأبي حنيفة، عن أبي بكر ابن حرم قال: «توضّأ رجل فمسح على خفّيه فدخل المسجد، فصلّى، فجاء علي عليه السلام فوطىء على رقبته فقال: ويلك تصلّي على غير وضوء؟ فقال: أمرني عمر بن الخطاب، فأخذ بيده فانتهى به إليه فقال: انظر على ما يروي هذا عليك؟ ورفع صوته فقال: نعم أنا أمرته أنّ رسول الله مسح، قال: قبل المائدة أو بعدها؟ قال: لا أدري، قال: فلِمَ تفتي وأنت لا تدري؟ سبق الكتاب الخفّين».

أقول: يعتبر في المسح المماسة، ولا يجوز المسح على الحائل، خفّاً كان أو غيره، والظاهر من هذه الرواية أنّ المسح على الخفّين شاع في عصر الخليفة الثاني، وبعد نزول آية الوضوء على رسول الله ﷺ أنه لم يمسح على الخفّين أصلاً، بل وقبله أيضاً، وذلك متّفق عليه، ولأجل ذلك كان المسح على الخفّين في زمن عمر محلّ خلاف شديد بين المسلمين، والشاهد على ذلك ما رواه

الكافي بإسناده الصحيح عن زرارة قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: في المسح على الخفّين تقيّة؟ فقال عليه السلام: ثلاث لا أتقي فيهنّ أحداً: شرب المسكر، والمسح على الخفّين، ومتعة الحجّ»، فيستفاد منها أنّ استنكار المسح على الخفّين ممّا ذهب إليه أغلب المسلمين في زمن الخليفة الثاني كاستنكار شرب المسكر، فلا مجال للتقيّة فيهما، كما لا مجال لها في متعة الحجّ.

ومن هنا لو استلزم المسح على الخفّين في مورد قتل نفس محترمة أو أهانتها أو غيرهما، تجري التقيّة بلا شكّ، لقاعدة تقديم الأهمّ على المهمّ.

وما قيل: إنّه ورد عن طرق العامّة أن جمعاً: كبراء وبلال، وحرير، وغيرهم - رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح على الخفّين.

مردود، أمّا أولاً: فإنّه تنافيه الروايات البيانيّة التي صدرت عن المعصومين عليهم السلام كما تقدّم بعضها، بل وغيرها كما ذكرها السيوطي في الدرّ المنثور وغيره.

وثانياً: محمول على مورد خاصّ وفرد نادر لأجل مصالح خاصّة مسح على الخفين، فانتهى أمد الحكم برفعها.

وكيف كان، فإنّه بعد نزول الآية المباركة لا يبقى مجالاً للمسح على الخفّين، لأنّها تثبت المسح إلى الكعبين، والخفّ ليس من القدم بالوجدان، فاستنكار علي عليه السلام في محلّه.

وفي تفسير العياشي بإسناده عن الحسن بن زيد، عن جعفر بن محمد عليه السلام أنّ علياً عليه السلام خالف القوم في المسح على الخفّين على عهد عمر بن الخطاب، قالوا: رأينا النبي صلى الله عليه وآله يمسح على الخفّين. فقال علي عليه السلام: قبل نزول المائدة أو بعدها؟ فقالوا: لا ندري، قال: ولكن أدري أنّ النبي صلى الله عليه وآله ترك المسح على الخفّين حين نزلت المائدة، ولأنّ أمسح على ظهر حمار أحبّ إليّ من أن أمسح على الخفّين، وتلا هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾».

أقول: الرواية تدلّ على ما تقدّم، والتنزيل إنّما هو في عدم الأثر.

وفيه أيضاً عن محمد بن أحمد الخراساني قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام رجل فسأله عن المسح على الخفّين، فأطرق في الأرض ملياً ثمّ رجع رأسه فقال: إنّ الله تبارك وتعالى أمر عباده بالطهارة وقسّمها على الجوارح، فجعل للوجه منه نصيباً، وجعل للرأس منه نصيباً، وجعل للرجلين منه نصيباً، وجعل لليدين منه نصيباً، فإن كانتا خفّاك من هذه الأجزاء فامسح عليهما».

أقول: استدلاله عليه السلام بالآية المباركة لنفي المسح على الخفّين كان استدلالاً وافياً غير قابل للخدش، ومنه يظهر عدم جواز المسح على العمامة أو الخمار والحذاء.

وفي الكافي بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلت: يسمح الرأس؟ قال: إنّ الله يقول: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، فما مسحت من رأسك فهو كذا. ولو قال: (امسحوا رؤوسكم) فكان عليك المسح كلّه».

أقول: تقدّم ما يدلّ على ذلك، فإن التبعيض ظاهر من الآية الشريفة.

وفي الكافي بإسناده عن زرارة قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمّم فقال: إنّ عمّار بن ياسر أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: أحنبت وليس معي ماء؟ فقال: كيف صنعت يا عمّار؟ فقال: نزعت ثيابي ثمّ تمعكت على الصعيد، فقال صلى الله عليه وآله: هكذا يصنع الحمار، إنّما قال الله: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾، ثمّ وضع يديه جميعاً على الصعيد ثمّ مسحها ثمّ مسح من بين عينيه إلى أسفل حاجبيه ثمّ دلك إحدى يديه بالأخرى على ظهر الكف، بدأ باليمين».

أقول: هذه الرواية من الروايات البيانيّة، لأنّه صلى الله عليه وآله بيّن كيفيّة التيمّم.

وفي الكافي بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ والحرج الضيق».

أقول: الآية المباركة والسنّة الشريفة هما من أدلّة «قاعدة نفي الحرج»، التي يأتي البحث عنها.

وفي الأسماء والصفات للبيهقي بإسناده عن معاذ بن جبل قال: «مرّ رسول

الله ﷺ على رجل وهو يقول: اللهم إنّي أسألك الصبر، فقال رسول الله ﷺ: سألت البلاء فاسأله المعافاة، ومرّ على رجل وهو يقول: اللهم إنّي أسألك تمام النعمة، فقال ﷺ: يا بن آدم هل تدري ما تمام النعمة؟ قال: يا رسول الله دعوت بها رجاء الخير. قال ﷺ تمام النعمة دخول الجنّة والفوز بالنجاة من النار. ومرّ على رجل وهو يقول: يا ذا الجلال والإكرام. قال ﷺ: قد استجيب لك فسل».

أقول: عن بعض مشائخي في العرفان: أنّ ذكر «يا ذا الجلال والإكرام» له آثار كثيرة، منها كشف المهمّات، وعن نبيّنا الأعظم ﷺ: «إذا اشتدّ عليكم البلاء فلوذوا بياذا الجلال والإكرام»، وقد ورد هذا الذكر المبارك في كثير من الدعوات المأثورة عن أئمتنا المعصومين عليهم السلام.

وفي تفسير علي بن إبراهيم قال: «لما أخذ رسول الله ﷺ الميثاق عليهم بالولاية قالوا: سمعنا وأطعنا، نقضوا ميثاقه».

أقول: الرواية من باب ذكر أجلى المصاديق وأكملها، ويناسب ذلك الربط بين الآيات المباركة.

وعن الطبرسي عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّ المراد بالميثاق ما بيّن لهم في حجّة الوداع من تحريم المحرّمات، وكيفيّة الطهارة، وفرض الولاية».

أقول: الميثاق هو العهد المؤكّد، وأنه تابع المتعلّقة.

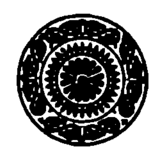
وفي الكافي باسناده عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: «سألته عن قول الله عزّ وجلّ: «أو لمستم النساء»، قال: هو الجماع، ولكنّ الله ستير يحبّ الستر فلم يسم كما تسمّون».

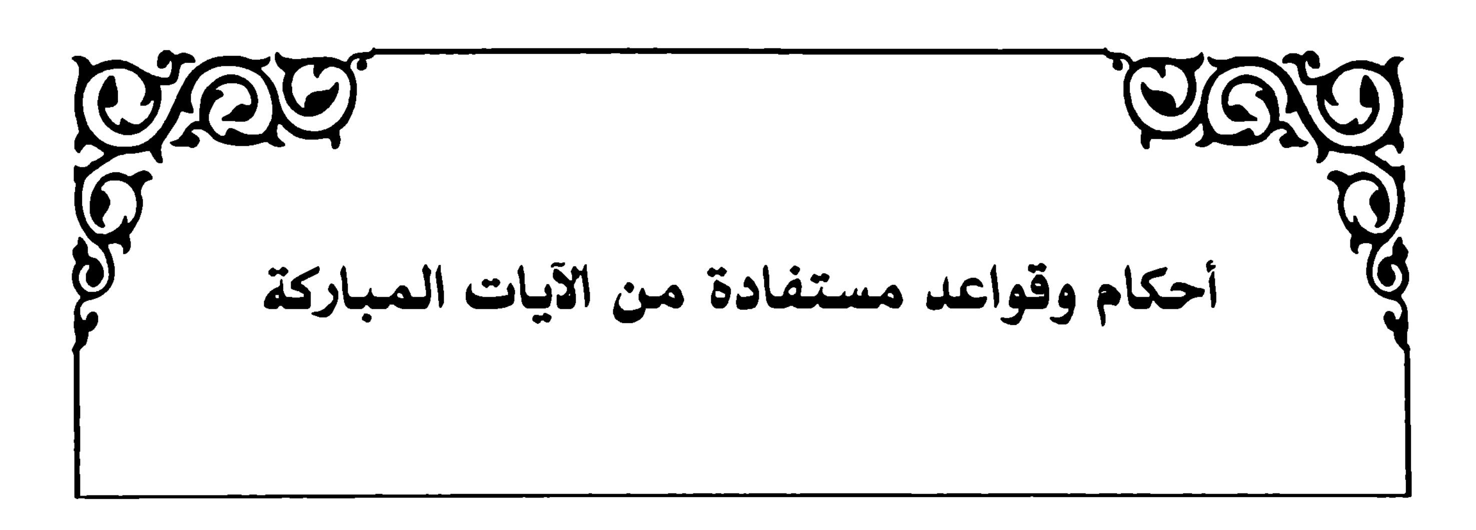
أقول: من أدبه سبحانه وتعالى أن يكنّي عن مطلق ما يستقبح ذكره، لأنّه تعالى حيي وحبّ الحياء.

وفي الدر المنثور عن ابن عباس: «أنّه كان يطوف بالبيت بعدما ذهب بصره

وسمع قوماً يذكرون المجامعة، والملامسة، والرفث ولا يدرون معناه واحد أم شتى؟ فقال: الله أنزل القرآن بلغة كلّ حي من أحياء العرب، فما كان منه لا يستحي الناس من ذكره فقد عناه، وما كان منه يستحي الناس فقد كنّاه، والعرب يعرفون معناه لأنّ المجامعة، والملامسة، والرفث - ووضع أصبعيه في أذنيه ثمّ قال: ألا هو النيك».

أقول: لعلّ وضع حبر الأُمّة إصبعيه في أذنيه مع أنّه يعلم شرف المكان وقداسته، وما عرض عليه من الانقطاع إليه جلّ شأنه بذهاب بصره كما هو الغالب، لأجل إعلامهم وتفهيمهم معاني الكلمات بتصريح يصحّ ذكره، والله العالم.





أحكام وقواعد مستفادة من الآيات المباركة

يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣].

يستفاد من الآية الشريفة الأحكام والقواعد التالية:

الأوّل: شرطية الطهارة للصلاة، وبطلانها بلا طهارة. وهذا الشرط واقعيّ لها لا علميّ بالأدلّة الثلاثة، فمن الكتاب الآية المباركة كما عرفت، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣].

ويمكن تأسيس قاعدة كليّة، وهي: أنّ كلّ شرط ورد في الكتاب الكريم واقعيّ، إلاّ إذا دلّ دليل معتبر على أنّه علميّ»، كالطهارة والاستقبال في الصلاة، والرضاء في التجارات، وشرائط الإرث مطلقاً وغيرها، وما خرج بالدليل كالتسميّة في الذبيحة، وشرائط الإرث مطلقاً وغيرها، وما خرج بالدليل كالتسميّة في الذبيحة، وسيأتي الاستدلال على هذه القاعدة والاستثناء عنها في الآيات المناسبة إن شاء الله تعالى.

ومن السنّة روايات كثيرة بلغت التواتر، ففي الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام:

«لا صلاة إلاّ بطهور»، وعن علي عليه السلام في المعتبرة: «افتتاح الصلاة الوضوء»، وفي الصحيح أيضاً عن الصادق عليه السلام: «الصلاة ثلاثة أثلاث، ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود»، وغيرها من الروايات التي يستفاد منها أنّ الطهارة شرط واقعي للصلاة، فإذا انتفت انتفى المشروط.

ومن الإجماع ما هو ضروري بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم، بل وأرائهم المتشتّة.

وممّا ذكرنا يمكن استفادة قاعدة كليّة، وهي: «كلّ صلاة لا تصحّ إلاّ مع الطهارة»، عدا صلاة الميت وفاقد الطهورين.

ولا فرق في الطهارة المبيحة للصلاة بين مناشئها كالوضوء والتيمّم - إن حصل مسوّغاته - وغسل الجنابة لا مطلق الغسل المندوب وغيره، على ما ذهب إليه المشهور، ومن فقهائنا (رضوان الله عليهم أجمعين) وهو المؤيّد المنصور.

الثاني: يستفاد من الآية المباركة اعتبار النيّة في الوضوء، والصلاة، لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ [المَائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟﴾، وقوله تعالى: ﴿فَٱطَّهَّرُوا۟﴾، وغيرها من الأفعال المتقوّمة بالقصد والإرادة، فلا تصحّ طهارة الساهي وصلاته، وكذا الغافل، بل كلّ صلاة فاقدة للنيّة، أو كلّ عبادة إذا لم يتحقّق فيها النيّة وقصد التقرّب إليه تعالى، محكومة بالفساد.

الثالث: كفاية وضوء واحد - أو طهارة واحدة - لصلوات متعدّدة أو كلّ ما يشترط فيه الطهارة، وكذا غسل واحد وإن تعدّدت الأسباب، كتعدّد الجماع وغيره، لإطلاق الآية الشريفة وكثير من الروايات، ونصوص خاصّة. منها: قوله عليه السلام: «إذا اجتمع عليك من الله حقوق، يكفيك غسل واحد»، ويعبّر عن ذلك بقاعدة: «التداخل»، وهي وإن كانت خلاف الأصل، ولكنّها في الطهارات متّفق عليها. لما تقدّم، والتعدّي عنها يحتاج إلى دليل.

ثمّ إنّ ظاهر الآية الشريفة تعميم الحكم لمطلق المكلّفين - المحدثين وغيرهم - أي؛ كلّ من قام إلى الصلاة، ولكن خصّ ذلك بالمحدثين، لما تقدّم

من الروايات. نعم ورد في بعض الروايات: الوضوء على نور على نور»، الظاهر منه الاستحباب، فإنّ في كلّ وضوء تقرّباً إليه تعالى، ولا يجري ذلك في غيره من ذوات الأسباب، كغسل الجنابة وغيرها، فتأمّل والله العالم.

الرابع: مقتضى الأصل في الطهارات الغسل بالماء مع الشرائط، إلاّ ما دلّ دليل على بدليّة التراب، حدثاً كان أو خبثاً، ومستند هذا الأصل الآية الشريفة، والسنن المعصوميّة، وسيأتي في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] ما يتعلّق به.

الخامس: يستفاد من هذه الآية الكريمة وغيرها من آيات الأحكام قاعدة كليّة، وهي: «اتيان المكلّف العمل العباديّ مباشرة مع تمكّنه، إلاّ ما خرج بالدليل»، ويدلّ عليها قوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠]، ومن السنّة الشريفة روايات مذكورة في الأبواب المتفرّقة.

ويمكن إقامة الدليل العقليّ عليها، فإنّ التكليف - أو المسؤولية المتوجّهة إلى الشخص - لا يسقط إلاّ بقيامه بالعمل بنفسه، ولو أتى به غيره فمقتضى الأصل بقائه وعدم سقوطه، والفطرة المستقيمة تدلّ على ذلك أيضاً، وأما الاستعانة في مقدّمات العمل العباديّ كصبّ الماء في الغسل، فيجوز - حتّى ورد ذلك في غسل الميت - ولكن في خصوص الوضوء تكره فيه، للنصّ المحمول عليها.

السادس: ظاهر الآية الشريفة يدلّ على إيصال الماء إلى جميع محال الوضوء أو الغُسل برفع الموانع عنها، لأنّ التعبير فيها بالغسل دون الصبّ أو الجري، ولعلّ ما ورد في السنّة من وجوب إيصال الماء إلى جميع محالّ الوضوء أو الغسل، مأخوذ من الآية المباركة. نعم هناك موارد خاصّة لا يضرّ الحجب، لأدلّة خاصّة مذكورة في الفقه يعبّر عنها بالجبيرة.

كما أنّ المستفاد من إطلاق المسح في الآية المباركة بالرأس والرجل، المسح على بعضهما، لمكان الباء، وجواز النكس في مسح الرأس، بل إطلاقها يدلّ على جواز المسح بماء مستأنف ومطلق الرطوبة، كما في التيمّم، حيث لا

حاجة فيه إلى التعليق - إلاّ أنّ الروايات البيانيّة وغيرها قيّدت ذلك ببقيّة بلل الكفّ من الوضوء.

السابع: المباركة تدلّ على وجوب الترتيب بالنيّة مقارناً لغسل الوجه ثم اليد اليمنى وبعده اليسرى ثمّ مسح الرأس. وينتهي الوضوء بمسح القدمين، لقوله ﷺ: «ابدأو بما بدأ الله به».

كما يستفاد منها الموالاة، لأنّ الأمر - الوارد في أعمال الوضوء المذكورة فيها بقرينة قول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي: «اتبع وضوءك بعضه بعضاً»، وللروايات البيانيّة والإجماع - للفور، وذكرنا معنى الموالاة في كتابنا (مهذب الأحكام) في باب الوضوء.

الثامن: إطلاق الآية الكريمة يقتضي كفاية مرّة واحدة في الوجه أو اليدين. وأنّ الغسلة الثانية مستحبّة، لأجل روايات خاصة، وفي المسح يكفي مرّة، لظاهر الآية المباركة.

التاسع: ذكر سبحانه وتعالى في الآية المباركة أصحاب الأعذار في استعمال الماء فمنها: المرض، وإطلاقه يشمل جميع أقسامه وأنواعه، بلا فرق بين أن يحصل باستعمال الماء، أو كان حاصلاً ويتأخّر البرأ منه باستعمال، فالمدار كلّه المرض الذي يضرّه استعماله الماء، إما بالوجدان أو بإخبار أهل الخبرة، نعم لو كان المرض يضرّه الماء، كوجع الأذن مثلاً، أو الأمراض الباطنيّة التي ظهرت ي هذه الأعصار، كمرض ضغط الدم، أو بعض أقسام الصداع، فحينئذٍ يجب الوضوء بلا شكّ.

ومنها: السفر كما هو الغالب خصوصاً في البراري والصحاري، ويدلّ على ذلك تنكير (سفر).

ومنها: مطلق الحدث الأصغر، سواء كان المحدث مسافراً أو مريضاً أو صحيحاً في بلده ولكن يعجزه تحصيل الماء.

ومنها: ما يوجب الغُسل بالجماع أو الاحتلام، والآية الشريفة ذكرت الفرد الغالب أو الأكثر من محلّ الابتلاء بالكناية كما تقدّم.

فهذه أُصول الأعذار وما سوها يرجع إليها كما هو واضح.

العاشر: يستفاد من لآية المباركة الواردة في التيمّم الأحكام التالية:

الأوّل: عدم وجود الماء الأعمّ من عدم الوجدان، أو عدم التمكّن من استعماله، سواء لم يجد ما يكفيه للطهارة، أو وجد ما يكفيه لبعض الأعضاء فقط، فهو في حكم العدم، لأنّ المراد من قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا﴾ [المائدة: ٦ لتحصيل الطهارة المبيحة لما هو مشروط بها.

الثاني: القصد مقارناً لضرب اليدين على الأرض، لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾.

الثالث: أن يكون التيمّم بمسمّى الأرض - سواء كان تراباً أم صخراً أو مدراً أم حصى - لإطلاق الصعيد الوارد في الآية الكريمة.

الرابع: أن يكون طاهراً وغير مغصوب، لإطلاق قوله تعالى: ﴿طَيِّبًا﴾.

الخامس: أن يكون المسح بباطن الكفّ، لقوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا﴾، فإنّ المتبادر من المسح لغةً وعرفاً إمرار باطن الكفّ على الممسوح، إلاّ أن تكون قرينة على الخلاف أو مانع شرعيّ فيه.

السادس: مقتضى إطلاق الآية الشريفة كفاية وضع اليدين معاً على ما يصحّ به التيمّم، إلاّ أن الوارد في السنّة المباركة (الضرب)، وهو الوضع المشتمل على الاعتماد، لا مجرّد الوضع، لصحيحتي الكاهلي وزرارة المذكورتين في الفقه.

ولا يشترط العلوق باليد، لإطلاق الآية الكريمة والروايات الواردة.

السابع: مسح الجبهة من قصاص الشعر إلى الحاجبين وإلى الطرف الأعلى المتصل بالجبهة، لأنّه القدر المتيقّن من التبعيض الوارد في الآية الشريفة، مضافاً إلى الروايات البيانيّة وغيرها.

الثامن: أن يكون المسح بباطن كلّ من كفّيه معاً، لظاهر الآية الشريفة وما ورد من الروايات. نعم لا يجب المسح بتمام كلّ من الكفّين، ويكفي المسح ببعضهما على نحو يستوعب الجبهة والجبينين.

كما يكفي الضربة الواحدة فيه، لظاهر الآية الشريفة، سواء كان بدلاً عن الوضوء أم الغسل، ولكن المسألة محلّ خلاف، ولا مبرّر لذكره هنا، ومَن شاء فليرجع إلى كتابنا (مهذب الأحكام).

التاسع: مسح ظاهر الكفّين، وحدّهما الزندان، لظاهر الآية الشريفة والروايات البيانيّة وغيرها.

العاشر: الترتيب - بأن يضرب على الأرض بعد النيّة، ثمّ يمسح الوجه، ثمّ ظاهر اليمنى باليسرى ثم ظاهر اليسرى باليمنى - والموالاة، لظاهر الآية الشريفة بإعانة الروايات التي سبقت للبيان، وذكرنا ما يتعلّق بمعنى الموالاة في الوضوء والتيمّم في الفقه.

الحادي عشر: أنّ الضرب للتيمم واحد في جميع الأغسال، لإطلاق الآية الكريمة والروايات الواردة في بيانه.

الثاني عشر: ظاهر الآية الشريفة أنّه يباح بالتيمم كلّ ما يباح بالطهارة المائيّة، لمساوقته لما قبله، فيجوز أن يصلّي بتيمّم واحد صلوات متعدّدة، ولا يجب عليه الإعادة بعد المكنة من الماء، ويتعقّب المقام فروع كثيرة ذكرناها في الفقه. كما أنّ كلّ ما يبطل الوضوء يبطل التيمّم أيضاً، لما تقدّم.

الثالث عشر: يدلّ قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المَائدة: ٦]، على قاعدة عامّة تجري في جميع أبواب الفقه، وهي: «قاعدة نفي الحرج»، وأنّها من أمّهات القواعد الفقهيّة، وتختصّ بالأحكام الفرعيّة الإلزامية، كما هو شأن كلّ قاعدة فقهيّة، ومقتضاها سقوط الحكم الحرجيّ إن لم يكن لا حرج فيه، وإلاّ ينتقل الحكم إليه.

والمراد من الحرج عدم الطاقة والشدّة في امتثال الحكم أو اتيان التكليف من ناحية المكلّف، وأما لو كان التكليف في حدّ نفسه حرجياً بحسب الظاهر - كالجهاد، والحجّ، وأداء الحقوق الشرعيّة، والصوم - فلا تشمله القاعدة أصلاً، لأنّ التشريع كذلك، ففي الواقع لا حرج، فالأحكام تابعة للمصالح والمفاسد.

ثمّ إنّ الحرج المنفي فيها الحرج العرفيّ الشخصيّ، كما في المرض

والخوف وغيرهما، لاختلاف النفوس والاستعدادات حسب الأفراد، فإذا كان في امتثال الحكم حرج بحسب الأنظار العرفيّة والأمزجة الخاصّة، يتبدّل الحكم أو يرتفع.

ومستند القاعدة الأدلّة الأربعة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المَائدة: ٦] وغيره كما يأتي.

ومن السنّة روايات مختلفة مذكورة في أبواب متفرّقة، منها ما عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة، كيف أصنع بالوضوء؟ فقال عليه السلام: تعرف هذا وأشباهه في كتاب الله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾».

ومن الإجماع، فهو ممّا لا خلاف فيه بين المسلمين على اختلاف طوائفهم.

ومن العقل حكمة بقبح التكليف في مورد الضيق والشدّة، وأنّ العسر على الإطلاق غير مرغوب فيه، ولعلّ ما ورد عن نبيّنا الأعظم صلى الله عليه وآله: «بعثت بالشريعة السمحاء السهلاء» في مقام الامتنان إشارة إلى ذلك.

وممّا تقدّم ظهر أنّ استيعاب محال الوضوء بالتراب في التيمّم ليكون على نحو الطهارة المائيّة، حرج مرفوع لم يكلّف الله تعالى به العباد.

وهذه القاعدة لا تجري في حلّية المحرّمات، فمَن كان في حرج من عدم الاغتياب أو التهمة أو الكذب، لا تحلّ له، للإجماع، ولأنّ مفسدة الارتكاب أكثر بمراتب عن مصلحة الترخيص. وأنّها مقدّمة على جميع الأحكام والقواعد حتّى قاعدة: «لا ضرر».

وذكرنا في كتابنا (تهذيب الأصول) الفرق بين الضرر المرفوع في الشرع والحرج، بأنّ الأوّل أعمّ من الثاني.

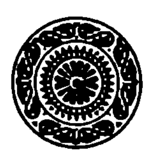
وقاعدة «لا حرج» كقاعدة «لا ضرر» ترخيصيّة امتنانيّة، لا أن تكون على نحو العزيمة، وتظهر الثمرة فيما لو ارتكب العمل مع الحرج بناء على الترخيص، يصحّ العمل دون العزيمة.

ودعوى: سقوط الأمر لأجل الحرج، فلا وجه لصحّة العلم العباديّ المتقوّم بقصد الأمر.

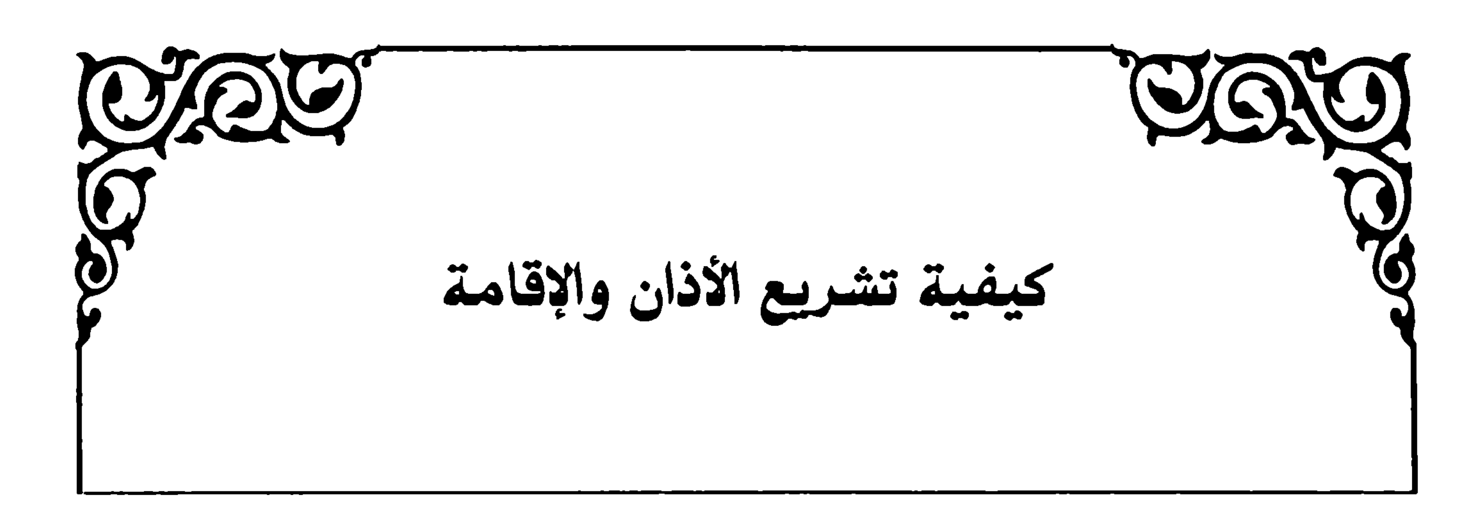
مدفوعة: بأنّ سقوط الأمر لا يستلزم سقوط الملاك، ومقتضى الأصل بقاؤه إلاّ أن يدلّ دليل على سقوطه أيضاً.

والفرق بين الحرج والضرر أنّ الأوّل أعمّ مورداً من الثاني، لشموله للمشقّة التي لا تتحمّل عادة، وإن لم يكن نقص في البين، وقد ثبت في محلّه أنّ الأمور إما دون الطاقة، أو بقدرها، أو فوقها، والأول مورد في جملة من الأخبار، والثاني مورد الحرج، والثالث مورد الضرر.

ونفي الحرج كنفي الضرر يحتاج إلى التقدير، وفيه أقوال ذكرناها في علم الأصول، ومن شاء فليرجع إلى كتابنا (تهذيب الأصول) والله العالم[1].



(١) م - ن: ٣٤ - ٥٣ ج ١١.



كيفية تشريع الأذان والإقامة

ذكر المفسرون أن المراد عن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٥٨] هو الأذان بل قال بعضهم أنه لم يذكر في القرآن الكريم الأذان إلا في هذا الموضوع وقد عرفت أن لا صحة له، واختلفوا في مشروعية الأذان فقد ذهب الجمهور إلى أنه لم يكن الأذان بمكة قبل الهجرة وإنما كانوا ينادون (الصلاة جامعة) فلما هاجر النبي ﷺ وصرفت القبلة إلى الكعبة أمر بالاذان وبقي (الصلاة جامعة) لأمر عارض، وكان النبي ﷺ وقد أهمه أمر الأذان حتى أرِيَه عبد الله بن زيد، وعمر بن الخطاب، وأبو بكر الصديق، وفي رواية أخرى أبي بن كعب، وأن عبد الله بن زيد أخبر النبي ﷺ بذلك ليلاً، وأن عمر قال: إذا أصبحت اخبرت النبي ﷺ فأمر النبي ﷺ بلالاً فأذن بالصلاة أذان الناس اليوم، وزاد بلال في الصبح (الصلاة خير من النوم) فاقرها رسول الله ﷺ وليست فيما أرُي الانصاري.

ولكن ذهب الامامية إلى أن الأذان كان بوحي إلهي ليلة المعراج، ففي صحيح ابن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لما أسري برسول الله ﷺ وحضرت الصلاة اذن جبرئيل وأقام الصلاة، فقال عليه السلام: يا محمد تقدم فقال له رسول الله ﷺ تقدم جبرئيل، فقال له: أنا لا أتقدم على الآدميين منذ أمرنا بالسجود لآدم) وفي رواية منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام لما هبط جبرئيل عليه السلام بأذان على النبي ﷺ كان رأسه في حجر علي عليه السلام فأذن جبرئيل وأقام فلما انتبه رسول الله ﷺ قال: يا علي هل سمعت؟ قال: نعم، قال:

حفظت؟ قال: نعم، قال ادع بلالاً فعلمه، فدعا علي بلالاً فعلّمه). ولا ينافي صحيح ابن سالم لصدور الأذان مرتين من جبرئيل مرة في السماء والأخرى في الأرض لبيان شرعيتهما وكيفيتهما.

ويمكن مناقشة ما ذكره الجمهور.

أولاً: بأن مقام النبوة ﷺ يجلّ من أن يأخذ حكماً إلهياً وشعاراً دينياً عام البلوى برؤيا شخص من أمته لا سيما مع اهتمامه ﷺ به وهو أولى أن يريه الله تعالى دون غيره.

وثانياً: معارضته بروايات صحاح على أنه كان بوحي إلهي كما عرفت ومن القريب جداً أن القصة افتعلت بعد وقوع التغيير في فصول الأذان ليحتج بأن التغيير وقع في نوم رجل لافي الوحي السماوي، ويشهد له زيادة بلال في الصبح (الصلاة خير من النوم) كما تقدم، على أن التثويب وهو قول (الصلاة خير من النوم) مورد الخلاف عندهم في كيية درجها في الأذان، راجع الكتب المفصلة في خصوصيات الأذان والأقامة للفريقين.

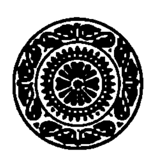
ثم أن قوله تعالى (وجعل منهم القردة والخنازير) يدل على وقوع المسخ في اليهود، وفي أدلة أخرى كتاباً وسنةٌ وقوعه في غيرهم أيضاً.

والمسخ هو تحويل صورة إلى صورة أخرى أقبح من الأولى لأمور ذكر عزّوجلّ بعضها في هذه الآية الشريفة ويمكن أن يتعلق بالقلب فقط فالصورة صورة إنسانية والقلب قلب حيوان وكيف كان فهو عقاب إلهي كان في الامم السابقة يعاقب به الخارجين عن طاعته المتوغلين في معصيته وقد ارتفع عن أمة الاسلام ببركة خاتم الأنبياء ﷺ الذي أرسله الله عزّوجلّ رحمة للعالمين، وحكم المسوخ عند الامامية أنه لا يجوز أكلها نصوصاً واجماعاً، ففي الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام (حرّم الله ورسوله المسوخ كلها) ومثله غيره، وأما عدد المسوخ فالروايات بين مقلة ومكثرة إلى سبعمائة ففي الحديث عن الصادق عليه السلام: (المسوخ من بني آدم ثلاثة عشر صنفاً منهم، القردة، والخنازير، والخفاش،

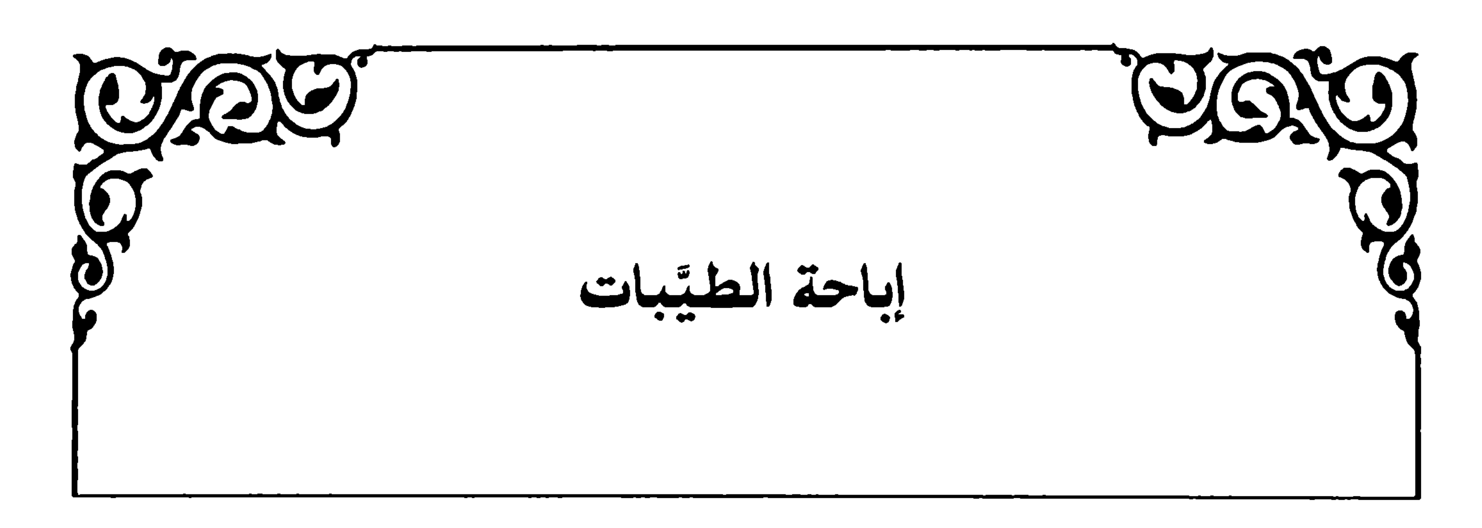
والضب، والفيل، والدب، والدعموص والجريث، والعقرب، وسهيل، والقنفذ، والزهرة، والعنكبوت)، وغير ذلك من النصوص.

وأما طهارته فقد وقع الخلاف فيها عند الفقهاء والمشهور عندهم الطهارة كما اختلفوا في قبولها للتذكية والمشهور عدم قبولها، راجع كتابنا مهذب الأحكام وقد تقدم في هذا التفسير بعض الكلام في المسخ، فراجع.

وأما السحت فهو الحرام وأكل السحت هو كل ما لا يحل كسبه، وعن علي عليه السلام: (هو الرشوة في الحكم ومهر البغي وكسب الحجام وعسب الفحل، وثمن الكلب، وثمن الخمر، وثمن الميتة، وحلوان الكاهن والاستعمال في المعصية) وعن الصادق عليه السلام السحت أنواع كثيرة (فأما الرشوة في الحكم فهو الكفر بالله) وغير ذلك من الأخبار التي تذكر فيها أنواع السحت وفي بعض المذكورات بحث راجع المكاسب من كتابنا مهذب الأحكام[1].



(١) م - ن ١١٩ - ١٢١ ج ١٢.



إباحة الطيّبات

يقول تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَـٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَـٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [المائدة: ٨٧-٨٩].

تدل الآيات الشريفة على أمور:

الأول: يدل قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾. على أن خلق الطيبات إنما كان لأجل المؤمنين وأن الغاية من خلقها انتفاعهم بها، فهي مختصة بهم وانتفاع غيرهم بهم يتّم ببركة المؤمنين، فهم وسطة الفيض على غيرهم، فإذا كان الأمر كذلك فلا مبرر لامتناع أهل الإيمان من الانتفاع من الطيبات التي خصها الله تعالى بهم وأحلها لهم، فيكون النهي ارشاداً إلى هذا الأمر أو إلى ما ارتكز في الفطرة من الاشتياق إلى التمتع بالطيبات ومحبوبيتها للنفس فلا يكو النهي مولوباً بحيث يكون ترك الطيبات حراماً والاستمتاع بها واجباً بل يحمل على التنزيه فيختلف حسب الأمور الطارئة عليه، فقد يكون حراماً إذا تجاوز الحد وأضر بالجسد وقد يكون واجباً إذا توقف أمر واجب عليه، وقد يكون مستحباً إلا أن أصل الامتناع يكون مكروهاً بحد نفسه وحينئذٍ يحمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ على التجاوز على حدود ما انزله

الله تعالى بجميع الخصوصيات كماً وكيفاً ومن سائر الجهات ويشهد لما ذكرناه جملة من القرائن والشواهد.

الثاني: إنما خصّ عَزَّوَجَلَّ الطيبات والا فإن جميع ما في الأرض قد أحلها للمؤمنين، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] وعليه اعتمد الفقهاء في تأسيس القاعدة المعروفة في الفقه وهي قاعدة الحلية، لأن النفس إلى الطيبات أميل فيكون ذكرها ادعى إلى الالتزام بما ورد في الآية من الأحكام وعدم الحجة في تركها وهي عامة تشمل جميع الموارد من المأكول والمشروب والملبوس وغير ذلك من وجوه الانتفاع والمستلذات من الحلال.

الثالث: يدل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ على النهي عن الاعتداء على حرمات الله تعالى بجميع أنحاء الاعتداء سواء في النية أو القول أو الفعل، والأوّل بأن يلتزم على ترك الشيء ويعقد العزم على الابتعاد عن الطيبات التي أحلها الله تعالى ويلزم نفسه على تحريم الحلال أو تحليل الحرام وهذا هو التشريع المنهي عنه، ومن صغريات التعدي على الحرمات وأحكام الله عَزَّوَجَلَّ ، وأما الاعتداء في القول والفعل فأمرهما معلومان ويستفاد منه التشديد في الأحكام، فليس لأحد التصدي للافتاء ولم يكن له حق في كل ذلك فإن كل ذلك من مصاديق الاعتداء والله لا يحب المعتدين.

الرابع: يدل قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًاۚ﴾ على حلية أكل الطيبات وحرمة غيرها، فإذا تبين كونه من الطيبات حل أكله كم أنه لو تبين كونه من الخبائث يكون حراماً، وإذا اشتبه يرجع إلى لأوسط من العقلاء في تعيين أحد الأمين فيتبع حينئذٍ كما هو مفصل في الفقه فراجع كتابنا مهذب الأحكام.

ومن ذلك يعرف أن الأمر يدل على الإباحة التي قد تتغير بالأمور الثانوية اللاحقة، ثم أن الآية الكريمة هي الحد الفاصل في ما يقع في الخارج من التصرفات التي لم تكن مطابقة للشرع الحنيف ولكن يدعى أنها لترويض النفس أو للتزهد ونحو ذلك من المعاذير التي تشدق بها بعض المتصوفة فإنها تنافي هذا

الحكم الالهي الذي يكون في اتباعه تزكية النفس ويكون في مخالفته الاعتدء الذي يحرم محبة الله تعالى التي هي أساس كل كمال.

الخامس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ أن كل التزام خلاف ذلك الذي ذكر سبحانه وتعالى في صدر الآية يكون خلاف التقوى التي يدعو إليها الإيمان بالله بلا فرق بين أن يكون ذلك على نحو التشريع أو الزام النفس به أو على نحو العهد واليمين من الانسان على ترك الأكل من الطيبات.

السادس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ إن الأمر يتعلق بمطلق الرزق الذي يكون طيباً كما عرفت، ولا ربط للآية الكريمة بمسألة أن الرزق يطلق على الكسب الحلال فقط أم يشمل الحرام أيضاً فإنها ليست في مقام بيان هذه الجهة بل يدل على أن الحلال الطيب هو الذي ينبغي أن يؤكل ولا يقبل التعذر والتعلل في تركه والاجتناب عنه.

السابع: يدل قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]. على أن الإيمان على قسمين:

قسم لا يترتب عليه الأثر ولم يوجب الحنث الكفارة وهو اليمين اللّغوي الذي يصدر من الإنسان من دون عقد القلب ولانيته وهي الإيمان المسترسلة التي تصدر من الانسان من دون فكر ولا روية فهذه لا يترتب عليها الأثر من الالزام والالتزام وإن كانت مكروهة كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤] من النهي عن الاسترسال في الحلف على كل شيء.

والقسم الثاني هو اليمين الصادر عن نيّة وعقد القلب ما يستوجب الالتزام به وأن حنثه يوجب الكفارة، وهو الذي ذكره عزّوجلّ في آية البقرة: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، فالمؤاخذة إنما تكون على الحنث وعدم الالتزام باليمين، ومن هنا يظهر الوجه في تفريع قوله: (فكفارته) على ما قبله، كما عرفت في التفسير.

ثم أنّه يستفاد من الآيات الشريفة أحكام فرعية سنذكر المهم منها في البحث الفقهي إن شاء الله تعالى.



≫ بحث روائي

القمي في تفسيره في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧] قال حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: نزلت هذه الآية في أمير المؤمنين عليه السلام وبلال وعثمان بن مظعون فاما أمير المؤمنين عليه السلام فحلف أن لا ينام بالليل أبداً، وأما بلال فقد حلف أن لا يفطر بالنهار أبداً، وأما عثمان بن مظعون فإنه حلف أن لا ينكح أبداً. فدخلت امرأة عثمان على عائشة وكانت امرأة جميلة، فقالت عائشة: مالي أراك متعطلة؟ قالت: ولمن اتزين؟ فوالله ما قربني زوجي منذ كذا وكذا فإنه قد ترهب وليس المسوح وزهد في الدنيا.

فلما دخل رسول الله صلى الله عليه وآله أخبرته عائشة بذلك فخرج فنادى الصلاة جامعة، فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال: ما بال أقوام يحرمون على أنفسهم الطيبات؟ إلا أني أنام بالليل وأنكح وافطر بالنهار، فمن رغب عن سنتي فليس مني، فقام هؤلاء فقالو: يا رسول الله قد حلفنا على ذلك فانزل الله عليه: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ﴾ [المائدة: ٨٩].

أقول: رواه في المجمع باختصار، وأما حلف علي عليه السلام فأما هو لأجل تعليم المؤمنين وكان قبل نزول التشريع أو كان مع نية الاستثناء بمية الله فلا حنث، وإلا فأن الحلف على الأمور التي من الطيبات أمر مرجوع في حد نفسه وبذلك يمكن الجواب عما يقال من أن متعلق حلف أمير المؤمنين عليه السلام بعدم النوم بالليل، وبلال من صيام النهار أمر راجح فكيف يكون من اللغو، ولا

نحتاج إلى التكلف في الجواب بوجوه لا تخلو من المناقشة كما هو واضح، إلا أن اطلاق اللغو على ايمانهم حينئذٍ فيه نوع من الخفاء إلا بضرب من التأويل ليشمل كل حلف باطل سوء كان لأجل فقد النية والعزم أو لأجل فقد بعض الشروط المطلوبة لانعقاد اليمين في الشرع المبين، فراجع.

ثم أن قوله عليه السلام في امرأة عثمان: (وكانت امرأة جميلة) أما لبيان شدة التزام عثمان بن مظعون أي مع كونها امرأة جميلة تشتاق إليها النفس فقد حلف على عدم مقاربتها والتزم بذلك، أو لأجل بيان فظاعة هذا الطف الذي يكون على خلاف الفطرة ويشهد لذلك قوله الرسول الكريم صلى الله عليه وآله: (ما بال أقوام يحرمون على أنفسهم الطيبات)؟!!

وفي الدر المنثور اخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧] في القوم الذين حرموا النساء واللحم على أنفسهم قالوا: يا رسول الله كيف نصنع بأيماننا التي حلفنا عليها؟ فانزل الله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

أقول: تقدم أن اطلاق اللغو على مثل هذه الإيمان التي وقعت عن عقد القلب ونية وعزم نوع فاء فان الآية الشريفة تجعل الايمان اللغوية مقابل الايمان التي وقعت عن نية وعزم فلا تشمل الايمان التي تقع على شيء مرجوع شرعاً مع النية والعزم وإن كانت باطلة بحكم الشرع الذي دلت عليه السنّة الشريفة، فلا بد من التأويل والمجاز أن قام الدليل عليه.

وفيه أيضاً أخرج الترمذي وحسنه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن عدي في الكامل والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس: ان رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله إني إذا أكلت اللحم انتشرت للنساء فأخذتني شهوة، وإني حرمت علي اللحم، فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾.

أقول: الحديث وإن سلم عن الاشكال المذكور في الرواية المتقدمة في الحلف لكنه يشمل جميع أسباب التحريم سواء أكان عن حلف أم التزام نفسي أم غير ذلك كما عرفت في التفسير.

وفيه: اخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم: أن عبد الله بن رواحة ضافه ضيف من أهله وهو عند النبي ﷺ ثم رجع إلى أهله فوجدهم لم يطعموا ضيفهم انتظاراً له فقال لامرأته حبستي ضيفي من أجلي هو حرام عليّ، فقالت امرأته: هو علي حرام، وقال الضيف هو علي حرام، فلما رأى ذلك وضع يده، وقال: كلوا بسم الله ثم ذهب إلى النبي ﷺ فاخبره فقال النبي ﷺ قد اصبت فانزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧].

أقول: الرواية تبين سبباً آخر لنزول الآية الكريمة مضافاً إلى الأسباب المذكورة في الروايات المتقدمة ويمكن أن تكون لآية واحدة أسباب متعددة كما لا يخفى ويأتي فيها ما ذكرناه آنفً في الرواية السابقة وفي رواية المجمع خلاصة ما ورد في أسباب نزول الآية الكريمة فقد جمع من كل حديث جزءاً منه وأودعه في هذه الرواية.

في المجمع في الآية قال المفسرون: جلس رسول الله ﷺ يوماً فذكر الناس ووصف القيامة، فرق الناس وبكوا، واجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون الجمحي، وهم علي وأبو بكر وعبد الله بن مسعود وأبو ذر الغفاري وسالم مولى ابي حذيفة وعبد الله بن عمر والمقداد بن الأسود الكندي وسلمان الفارسي ومعقل بن مقرن، واتفقوا على أن يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم ولا الودك ولا يقربوا النساء والطيب ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسيحوا في الأرض، وهَمَّ بعضهم أن يَجُبَّ مذاكيره فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فاتى دار عثمان فلم يصادفه فقال لامرأته أم حكيم: احق ما بلغني عن زوجك وأصحابه؟ فكرهت أنْ تكذب رسول الله ﷺ وكرهت أن تبدي على زوجها، فقال: يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك، فانصرف رسول الله ﷺ.

فلما دخل عثمان اخبرته بذلك، فاتى رسول الله ﷺ هو وأصحابه فقال لهم رسول الله ﷺ ألم انبئكم انكم اتفقتم على كذا وكذا؟ قالوا: بلى يا رسول الله وما اردنا إلا الخير، فقال رسول الله ﷺ: اني لم اؤمر بذلك، ثم قال: ان

لأنفسكم عليكم حقاً، فصوموا وافطروا وقوموا وناموا، فاني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتي النساء، ومن رغب عن سنتي فليس مني.

ثم جمع الناس وخطبهم وقال: ما بال أقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم والشهوات الدنيا، أما إني لست آمركم أن تكونوا قسيسين ورهباناً فإنه ليس في ديني ترك اللحم ولا النساء ولا اتخاذ الصوامع، وإن سياحة امتي الصوم، ورهبانيتهم الجهاد، اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وحجوا واعتمروا واقيموا الصلاة وأتوا الزكاة وصوموا رمضان واستقيموا يستقيم لكم، فإنما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم فأولئك بقاياهم في الديارات والصوامع فانزل الله الآية).

أقول: عرفت أن هذه الرواية هي أجمع الروايات الواردة في شأن نزول الآية الكريمة ومفصلة لبعض ما ورد من الاجمال في الروايات الأخرى كما في ذكر أسماء وأصحاب عثمان بن مظعون، وكذلك في خطبة الرسول ﷺ فهي جمعت شتات ما ورد في روايات أخرى، وكيف كان فإن مضمونها واقع في الجملة، وإن بعض الصحابة قد وقع منهم ذلك والله العالم.

في الكافي عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] قال عليه السلام: اللغو قول الرجل لا والله وبلى والله ولا يعقد على شيء.

أقول: روى قريب منه العياشي في تفسيره، والمراد بها الايمان المسترسلة التي لم تصدر عن القَصد الجدي بل تسبق اللسان للتعود عليها، ويدل عليه ما رواه الشيخ الطوسي عن صفوان بن يحيى عن موسى بن جعفر عليه السلام في الرجل يحلف وضميره على غير ما حلف عليه، قال عليه السلام: اليمين على الضمير.

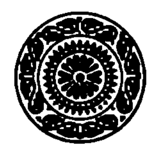
وفيه أيضاً عن أبي حمزة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن من قال والله ثم لم يفِ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: كفارته اطعام عشرة مساكين مداً مداً من دقيق أو حنطة أو تحرير رقبة أو صيام ثلاثة أيام متوالية إذا لم يجد شيئاً من ذي.

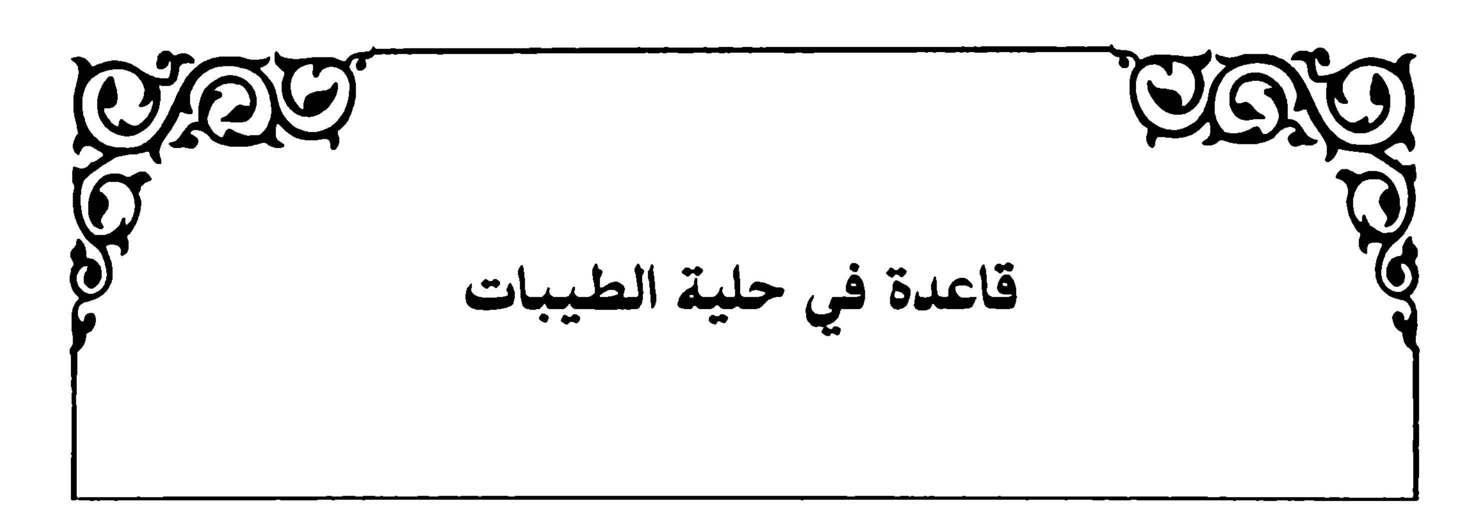
أقول: يبين الحديث نوع الطعام، وهو المشهور. والتوالي في الصيام وهو

الظاهر من الآية الشريفة، وترتب الصيام على فقدان الطعام وعدم التمكن منه، كما هو منصوص في الآية الكريمة.

في تفسير العياشي عن أبي بصير: في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] قال: قوت عيالك والقون يومئذ مد قلت: أو كسوتهم، قال عليه السلام ثوب.

أقول: مضمونه موافق للمشهور بين الامامية، وقد ورد في الاطعام مُدان وان يضم إليه الأدام كالخل والزيت واللحم، وفي الكسوة ثوبٌ فتحمل كل ذلك على الاستحباب والأفضية والتفصيل في الفقه، وسيأتي في البحث الفقهي بعض الكلام.





قاعدة في حلية الطيبات

تشتمل الآيات الكريمة المتقدمة على جملة من الأحكام الفرعية الشرعية، نذكر المهم منها ونحيل البقية إلى كتب الفقه وهي:

الأول: حلية الطيبات التي تدل عليها الأدلة الأربعة ولا ريب أن المعلوم من الحكمة المتعالية الإلهية حلية الطيبات وحرمة الخبائث في هذا النظام الكياني الموافق للنظام العلمي الرباني الذي تحيرت العقول في حسنه وكماله وتمامه ولا يتوهم نظام أحسن ولا أكمل ولا أتم منه، ولو فرض توهم ذلك فهو يرجع إلى قصور في المدرك (بالكسر) لانقص في المدرك (بالفتح) وبعد كون الحكم من العقليات بالنسبة إلى حكمة الحكيم المطلق لأوجه للتفصيل بذكر الآيات والروايات لأن كلها ارشاد إلى حكم العقل، فالآية الشريفة: «يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا ما احل الله لكم من الطيبات» ارشاد إلى ما ارتكز في النفوس من حلية الطيبات وان تركها ينافي الفطرة إلا إذا كان هناك غرض شرعي أهم يوجب ترك الطيبات، فيدور الأمر بين الأهم والمهم فيحكم العقل بتقديم الأهم حينئذٍ لما حكم بحلية الطيبات، والمستفاد من الآية الكريمة مفروعنه الحكم في حلية الطيبات انما تنهى عن تحريم الانسان فانه تشريع باطل وتدخل في سلطان الله عزّ وجلّ وقد فصل الشرع المبين الطيبات في جميع مجالات الحياة المأكل والملبس والنكاح والنوم بحيث لا يدع مجالاً للشك والترديد وخلاف ذلك يكون من التشريع المحرم ويدل على ما ذكرناه ما رواه العياي عن عبد الله بن سنان قال (سألته عن رجل قال لامرأته: طالق أو ممالكيه أحرار ان شربت حراماً أو

حلالاً): فقال عليه السلام اما الحرام فلا يقربه حلف أو لم يحلف، وأما الحلال فلا يتركه فإنه ليس له أن يحرم ما أحل الله لأن الله يقول: (يا أيها الذين آموا لا تحرموا الطيبات ما أحل الله لكم فليس عليه شيء في يمينه من الحلال) فانه بعد وضوح الأمر وبيان الحلال والحرام وإن الخبائث يجب الاجتناب عنها والطيبات لا يجوز تركها وتحريمها فكل حكم على لاف ذلك يكون من التشريع المحرم الباطل.

الثاني: يستفاد من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨] على حلية أكل الطيبات بالخصوص التي يستدل بها الفقهاء في باب الأطعمة والأشربة وإن كانت هذه القاعدة من صغريات القاعدة المعروفة في الفقه وهي قاعدة الحلية التي تجري في كل الأشياء الا ما خرج بالدليل ودلت عليها النصوص الكثيرة وكذا جميع الآيات التي تدل على إباحة الطيبات فإنها تدل على أصالة اباحة كل ما ينتفع به إذا خلى من المفسدة. والطيبات أما أن يرد من الشرع المبين في بيانها شيء فيتبع لا محالة وكذا إذا عينها العرف وأما إذ شك في مورد أنه من الطيب فإن القاعدة تقتضي الرجوع إلى أصالة الإباحة والحلية. والتفصيل يطلب من الفقه، فراجع.

الثالث: يدل قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]. على أن اللغو في الإيمان لا حكم لها، إلا أنه إذا تمت المقابلة بينه وبين صحيح الايمان من حيث ترتب الكفارة على حنث الأخيرة، أن الأولى إنما يكون حكمها من حيث الكفارة أيضاً، فيبقى نفس الحلف اللغوي على الإباحة لا يستفاد من هذه الآية حكمه لكن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا﴾ [البقرة: ٢٢٤] يدل على مرجوحية الحلف مطلقاً.

الرابع: تدل الآية الكريمة عى أن كفارة اليمين مخيرة ومرتبة كما عرفت، ولا بد في الكفارة من النية المشتملة على قصد العمل وقصد القربة - لأن الكفارة عبادة - وقصد كونه عن الكفارة.

ويتحقق عدم الوجدان بالنسبة إلى الاطعام والكسوة والعتق بالعرفي منه وهو

يختلف باختلاف الاشخاص والأزمنة والأمكنة، وهذا هو المستفاد من اطلاق قوله تعالى: (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام)، ويعتبر التوالي في الثلاثة لظاهر الآية الكريمة، ويتخير في الاطعام الذي يكون المناط فيه الاشباع بين اشباع المساكين أوتسليمهم الاثمان، كما يجوز التبعيض، ولا يتقدر الاشباع بمقدار، بل المدار على أن يأكلوا بمقدرا شبعهم قل أو كثر كل ذلك لاطلاق الآية الكريمة والنصوص الخاصة، وأما التسليم فلا بد أن يكون بمقدار مد من الطعام لا أقل، والأفضل مدان كما دلت عليه بعض النصوص كما عرفت، ولا بد فيهما من كمال العدد ولا يجزي التكرار على واحد، لظاهر الآية الكريمة ويجزي من الاشباع كل ما يتعارف التغذي والتقوت لغالب الناس من أصناف الأطعمة والخبز من أي جنس كان ويكفي الخبز وإن كان مع الادام كان أفضل لبعض النصوص.

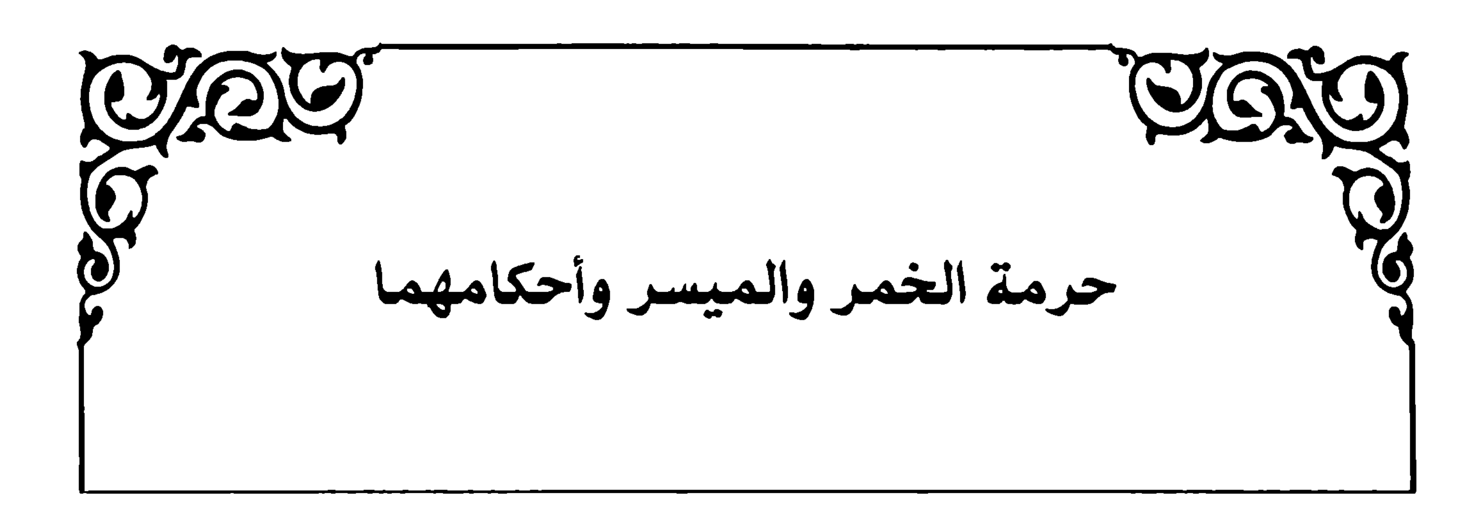
ففي الخبر قال الصادق عليه السلام (الوسط الخل والزيت وارغفة الخبز والحم مد من الحنطة لكل مسكين) وتقدم بعض النصوص، فراجع.

ويتساوى الكبير والصغير في الاطعام على المسكين لظاهر الاطلاق اللهم إلا إذا كان الصغار منفردين من دون اختلاط مع الكبار فلا بد من اشباع ضعف العدد ففي المقام عشرين مسكيناً لبعض النصوص.

وأما الكسوة فالمناط منها ما يعد لباساً عرفاً للمنساق من ظاهر لفظ الكسوة والثوب الوارد في النصوص والظاهر منها كونه مخيطاً من غير فرق بين الجديد وغيره ما لم يكن منخرقاً وبالياً للاطلاق ولا بد من العدد في المكسو أيضاً، فلا يجزي التكرار ولا فرق بين الصغير والكبير ما لم يتناه في الصغر كل ذلك لاطلاق الآية الكريمة، وظاهرها عدم اعتبار القيمة بل لا بد من بذ العين، والمتبر في الرقبة أن يكون مسلماً مطلقاً فلا تجزي الكافر لظاهر الاطلاق وللنصوص هذا موجز الكلام والتفصيل يطلب من الفقه، راجع كتابنا مهذب الأحكام[1].

---

(١) م - ن: ٣٦٠ - ٣٧٧ ج ١٢.



حرمة الخمر والميسر وأحكامهما

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [المائدة: ٩٠-٩٣].

تدل الآيات الشريفة على أمور:

الأوّل: يستفاد من الآيات الشريفة كمال العناية بأمر الخمر والميسر والاهتمام بهما من الجوانب المتعددة لما لهما الأثر العظيم في أفساد الفرد والمجتمع وقد ذكرنا أن فيها من المؤكدات بهذا التشريع الالهي ما لم تكن في غيرها وقد بلغت أكثر من أربعة عشر أمراً بأسلوب بلاغي رصين تنهض الهمم لتركهما وتنشط العزائم في الابتعاد عنهما وترجع الانسان إلى فطرته القويمة وقد ذكرنا أن الآيات النازلة في الخمر والميسر تكفي كل واحد منها في الحكم بحرمتهما إلا أن هذه الآية الكريمة تبين ما فيهما من المفاسد الخلقية والاجتماعية، ولا يصغى إلى ما قد يقال أن الآيات نزلت في حرمة الخمر تدريجاً فلم تبين النهي الصريح إلا في هذه الآية فان ذلك دعوى بلا دليل بل هو على خلافها فان آية البقرة لتكفي في الحكم بالحرمة لكن من اعتاد على هذه المادة الشريرة لا يمكنه الانتهاء بالسهولة واليسر فيتعلل بالمعاذير.

وليس المقام من موارد الاجتهاد حتى يقال بأنهم اجتهودا فلم يفهموا إلا المذمة، فإن الأمر من الوضوح بمكان لا يقبل الجدال والمراء، وتقدم ما يدل على ذلك، فراجع.

الثاني: يدل قوله تعالى: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ على أن القذارة فيها من الشدة ما أوفت بها على النهاية وبلغت الغاية بحيث ترتعد الفرائض وتصوت بشدة مما فيها من المفاسد والآثار السيئة وإنما علق الحكم على الذوات للدلالة على كونها كذلك فيجب الاجتناب عنها في أي مظهر كان أو بأي عنوان استعمل فيحرم شربها والتكسب بها وغيره ذلك من وجوه الاستعمال ولعل ما ورد عن نبينا الأعظم ﷺ انه نهي في الخمر عشرة مأخوذ من هذه الآية المباركة.

وأما عمل اليطان فلا يكون إلا ضلالاً وسوءاً ولم يرد (عمل الشيطان) في القرآن الكريم إلا في موضعين أحدهما المقام والثاني في قصة موسى بن عمران عليه السلام عندما استغانه الذي من شيعته على الذي من عدوه ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص: ١٥].

فيستفاد مدى عظمة هذه الأمور التي تكون أسباباً لاضلال الناس وغوايتهم فيكون ترتب الأمر بالاجتناب عليه من ترتب المعلول على العلة التامة، وإن الفلاح إنما يكون في الاجتناب عن هذه الأمور، وإن التقابل بين هذه الأمور وبين الفلاح تقابل العدم والوجود فلا يمكن اجتماعهما كما هو واضح فإن في ارتكابها موت الانسانية واخلاق الفاضلة والاعراض عن الحياة السعيدة والعيش الهنيء.

الثالث: يدل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ على أن تعاطي الخمر والميسر انما يكون باغواء من الشيطان وإرادة منه وإن الانسان بفطرته لا يرضى به وإنما يقدم بعدما يتصرف في خياله ويغويه ويوسوس في صدره حتى يقع هذا العمل الشنيع فيرتكبه، فلو اعتمد على عقله ورجع إلى فطرته لما قدم على الارتكاب ولذا كان مختاراً ولم يسبب ارادته فيعاقب على فعله.

وقد ذكر عزّ وجلّ من المفاسد المترتبة على الخمر والميسر أنّ كل واحد منهما

يفسد الاجتماع الانساني ويكفي في شناعتهما أنه بسببهما يسلب الصدق والطمأنينة بين افراد المجتمع ويبدلانه باجتماع فيه العداوة والبغضاء والضغائن والحقود، ولو أن أحداً يتصور مثل هذا الاجتماع ليهول عنده مثله وإنه كيف يمكن له العيش والتنعم والحياة في اجتماع مثل هذا ليس هو الشقاء بعينه؟!!.

ولم يكن إلا المسخ في الانسانية التي جعلها الله تعالى من أحسن مخلوقاته، فما أضر الخمر والميسر؟!.

الأمر الثاني الغفلة عن الله تعالى فإنها مفسدة أعظم من الأولى فلو أمكن تحمل اجتماع قد تولد فيه الضغائن والأحن ولكن لا يمكن أن يغفل الانسن عن الله خالقه والمحيط به، فلو عمل عملاً أوجب غفلته عنه فإنه يرجع السقوط إلى الهاوية لما يترتب على الغفلة من الآثار السيئة الكبيرة العظيمة ويكفي أنها توجب نسيان الانسان نفسه فيصدر منه الافعال العظام ما لا يصدر عن السباع المتوحشة، قال تعالى: (نسوا الله فأنساهم أنفسهم) وإنما اقتصر عزّوجلّ على هذين الأمرين ولم يذكر بقية الآثار المضرة المترتبة عليهما لاهمتيهما ولاستتباعهما كثيراً من المضار والمفاسد.

الرابع: يستفاد من قوله تعالى: ﴿عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ﴾ أهمية الصلاة في درك المقامات المعنوية وعروج النفس عن دركات البهيمية، فهي من أسباب الفلاح ويكفي في أهميتها قول نبينا الأعظم صلى الله عليه وآله (الصلاة معراج المؤمن) وأنها: تنهى عن المنكر والفحشاء أقصر فهذا منتهى الثناء ومن عجيب الأمر أن الصلاة تنهى عن الخمر والميسر، اللذين هما من أعظم المنكرات فإذا وصلت بالأخيرة مرتبة توجب الصد عن الصلوة فما أبعدهما عن الخير وأقربهما إلى الشر.

الخامس: يدل قوله تعالى: ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ على إرجاع الانسان إلى الفطرة والتعقل في ارتكاب المنكرات ولا سيما الخمر والميسر بعد وضوح الأمر فيهما وعدم العذر في ارتكابهما وفيه من التوعيد الشديد والتقبيح الأكيد ما لا يخفى على المتأمل، وأنه لا عذر لمعتذر بعد ذلك والجملة مبالغة في الوعيد والتهديد وهي أبلغ من انتهوا كما هو واضح.

السادس: يدل قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ إن هذا التشريع الالهي بمثابة من الأهمية بحيث يستكمل به طاعة الله وطاعة الرسول وهي ذات وحدة جامعة وأن التولي عن أحد الأحكام الإلهية يوجب الإعراض عن الطاعة والاقتحام في المهلكة والعقاب، وبعد بيان الحكم وابلاغ التشريع من ناحية رسوله الكريم فليس للمكلف إلا التطبيق فيكون هو المحاسب ولا حجة له حينئذٍ بل لله الحجة البالغة.

السابع: يدل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ على شروط الايمان والتقوى وقبول العمل والغفران عند مخالفة حكمٍ الهي وهي الصدق في الايمان والعمل الصالح والتقوى بترك المحارم واتيان الواجبات ثم التقوى بتنزيه النوايا التي تلوثت بارتكاب المحارم ثم الموافاة عليها والاستمرار على التقوى والعمل بصدق النيّة والاحسان فيها، وهذه الآية الكريمة ممن جلال الآيات في الأيمان وشروطه، فيشمل ما سبق من الأعمال على الكفر وما لحق بعد الايمان.



≪ بحث روائي

الأحاديث في الخمر والميسر كثيرة بعضها وردت في بيان موضوعهما وأخرى في حكمهما وثالثة في التعريف ببعض الخصوصيات، ونحن نذكر من كل قسم بعضاً منه.

أما القسم الأول فقد روى الكليني بسنده عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (كل مسكر حرام وكل مسكر خمر).

أقول: يستفاد من الحديث عمومية الخمر ليشمل كل ما يكون مسكراً سواء كان سائلاً أم جامداً وسواء كان متخذاً من العنب أو التمر أم من اشياء أخرى فيلحق بالخمر موضوعاً كما هو ظاهر الحديث.

وفي صحيح ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

الخمر من خمسة: العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والتبغ من العسل والمرز من الشعير والنبيذ من التمر).

أقول: قريب منه غيره وهو يدل على الالحاق الموضوعي، ولعله ذلك قيل بأن الخمر هو اسم كل مسكر.

وفي جملة من الروايات (أن الله تعالى حرم الخمر بعينها وحرم رسول الله ﷺ المسكر من كل شراب وفي بعضها التعليل (وما حرم رسول الله ﷺ فقد حرمه الله عزّ وجلّ).

أقول: المراد من قوله (بعينها) ما يتخذ من العصير التمري الذي كان هو الشائع أو العنبي الذي كان نادراً في عصر النزول وأما قوله عليه السلام : (وما حرمه رسول الله فقد حرمه الله) من حيث تفويض أمر الدين إليه ويرشد إليه قوله تعالى في ذيل الآية المتقدمة: (اطيعوا الله وأطيعوا الرسول إنما توليتم فحذروا) وكيف كان فهذه الروايات تدل على الالحاق الحكمي لبقية المسكرات، ويدل عليه ما رواه الصدوق في العلل عن محمد بن سنان عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام (حرم الله عزّ وجلّ الخمر لما فيها الفساد ومن تغييرها عقول شاربيها، ثم ساق ذلك إلى قوله: فبذلك قضينا على كل مسكر من الأشربة أنه حرام محرم لأنه يأتي من عاقبته ما يأتي من عاقبة الخمر) فالمستفاد منها أن الخمر إسم لشيء مخصوص ولكن الحق به بقية الأشربة في العاقبة والسكر ولا يضر ذلك ما ورد إن وقت نزول الآية الشريفة كان الشائع هو المتخذ من التمر ولم يكن العصير العنبي معروفاً فإن عدم الوجود لا يسلب المعنى الحقيقي عن الكلمة، وعلى أية حال فالموضوع معروف عند المسلمين جميعاً وهو ما يوجب الاسكار.

وأما الميسر فهو القمار كله، وقد روس القمي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في قوله تعالى (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام) قال: (وأما الميسر فالنرد والشطرنج، وكل قمار ميسر).

الكليني عن عمرو بن شمر عن أبي جعفر عليه السلام قال: (لما انزل الله تعالى

على رسول الله ﷺ (إنما الخمر والميسر) قيل يا رسول الله ما الميسر؟ قال: (كلما يقمر به حتى الكعاب والجوز).

أقول: يشمل جميع ما يتخذ لذلك فيختلف بحسب الأعصار والامصار وفي تفسير العياشي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (الشطرنج والنرد أربعة عشر وكلما قومر عليه منها فهو ميسر) وعنه أيضاً (الميسر هو القمار).

وأما الانصاب والازلام فقد ورد في الحديث المزبور الذي رواه الكليني ن أبي عبد الله عليه السلام (فقيل ما الانصاب؟ قال: ما ذبحوا لآلهتهم، قيل: ما الازلام؟ قال: أقداحهم التي كانوا يستقسمون بها).

أقول: تقدم تفصيل الكلام فيهما، فراجع.

وأما القسم الثاني فالأخبار في حرمة الخمر والميسر مستفيضة منها ما روى عن نبينا الأعظم ﷺ متواتراً أنه قال(لعنت في الخمر شاربها وساقيها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه ومبتاعها وآكل ثمنها).

وفي الخبر عن مولانا الباقر عليه السلام (لا يبعث الله نبياً ولا يرسل رسولاً إلا ويجعل في شريعته تحريم الخمر).

وعن الرضا عليه السلام (أنه ما بعث الله نبياً قط إلا بتحيم الخمر).

وعن الصادق عليه السلام (أن الخمر أمُّ الخبائث وراس كل شر يأتي على شاربها ساعة يسلب لبه فلا يعرف ربه ولا يترك معصية إلا ركبها ولا يترك حرمة إلا انتهكها ولا رحماً ماسة إلا قطعها ولا فاحشة إلا أتاها، وأن من شرب منها جرعة لعنه الله وملائكته ورسله والمؤمنون، وإن شربها حتى سكر منها نزع روح الايمان من جسده وركبت فيه روح سخيفة خبيثة ملعونة ولم تقبل صلوته أربعين يوماً ويأتي شاربها يوم القيامة مسوداً وجهه مدلعاً لسانه ليسيل لعابه على صدره ينادي العطش العطش).

وعن السيوطي عن ابن عباس في الدر المنثور في تفسير الآية قال: رسول الله ﷺ (إن الله حرم عليكم الخمر والميسر والكوبة وكل مسكر حرام).

أقول: الأخبار في ذلك متواترة ويستفاد منها أنها من الكبائر بل قد ورد في بعضها أنه كعابد وثن أو كمن عبد الأوثان.

ففي الدر المنثور عن ابن عباس قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ولا يموت مدمن خمر إلا لقي الله كعابد وثن، ثم قرأ الآية (إنما الخمر والميسر).

ثم أن صريح بعض الروايات أنه لا فرق بين قليلها وكثيرها منها ما رواه الكليني عن الصادق عليه السلام قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مسكر حرام وما اسكر كثيرة فقليله حرام) وتقدم في الخبر السابق ما يدل على ذلك أيضاً.

وروى السيوطي عن ابن عباس قال: (حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها والمسكر من كل شراب).

وقد عرف في الإسلام تحريم الخمر وتحريم الأوثان والزنا واشتهر بها عند المشركين، ففي سيرة ابن هشام عن خلاد بن قرة وغيره من مشايخ بكر بن وائل من أهل العلم أن أعشى بني قيس خرج إلى رسول الله صلى الله عليه وآله يريد الاسلام فقال يمدح رسول الله صلى الله عليه وآله.

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا وبت كما بات السليم مسهدا

- القصيدة - فلما كان بمكة أو قريباً منها اعترض بعض المشركين من قريش فسأله عن أمره فأخبره أنه جاء يريد رسول الله صلى الله عليه وآله ليسلم فقال له يا أبا بصير أنه يحرم الزنا فقال الأعشى والله أن ذلك لأمر مالي فيه من أرب، فقال له يا أبا بصير أنه يحرم الخمر فقال الأعشى أما هذه فإن عن النفس منها لعلالات ولكني منصرف فاتروى منها عامي هذا ثم آتية فاسلم فانصرف فمات في عامه ذلك ولم يعد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله.

أقول: عرفت أن حرمة الخمر قد أخذت في الشرائع الآلهية، بل قد دعت إليها الفطرة بعد ما تنفرت منها العقول، وتدل الآيات النازلة في شأن الخمر عليها بوضوح، وروى السيوطي في الدر المنثور عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: (كان أول ما نهاني عنه ربي وعهد إلى بعد عبادة الأوثان وشرب الخمر

لملاحاة الرجال)، ولكن القوم لاستحكام العادة فيهم ما تركوها بسهولة إلا بعد نزول هذه الآية الكريمة التي فيها التهديد والوعيد، فما نقل من أن الخمر لم تحرم إلا في هذه الآية، وهي روايات متعددة نقلها السيوطي وغيره في كتب الأحاديث والتفسير بعد الاغماض عن أسانيدها لا يصح الاعتماد عليها، والظاهر أنها ذكرت لتبرير أعمالهم بل وادرجوا بعض الصحابة الذين ما خالط دمهم ولا لحمهم شيئاً منها في طول حياتهم ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع مظانها وقد ادخلت بعضها في روايات الامامية ولكن تحمل على التقية وبعض المحامل.

أما القسم الثالث فقد وردت بعض الأخبار في التعريف ببعض الخصوصيات، روى العياشي في تفسيره عن هشام عن الثقة رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قيل له: روى عنكم أن الخمر والانصاب والازلام رجال؟ فقال: ما كان ليخاطب الله خلقه بما لا يفعلون.

أقول: إن الحديث ينفي أن يكون المراد من لفظ الآية الشريفة شيئاً آخر وراء ظاهرها المقصود وينفي التأويل فيها.

وفي الدر المنثور عن ابن عمر قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقعد على مائدة يشرب عليها الخمر.

أقول: الحكم مشهور بين الفقهاء، وقد وردت فيه أخبار متعددة وفيه أيضاً قال: اخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (اجتنبوا الخمر فإنها مفتاح كل شر).

أقول: يعضده العقل والنقل المستفيض.

وفيه أيضاً أخرج ابن أبي الدنيا عن الترمذي عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا عملت أمتي خمسة عشرة خصلة حل بها البلاء، قيل وما هي يا رسول الله؟ قال: إذا كان المغنم دولاً، والأمانة مغرماً والزكاة مغنماً وأطاع الرجل زوجته وعق أمه وبر صديقه وجفا أباه وارتفعت الأصوات في المساجد وكا زعيم القوم ارذلهم وأكرم الرجل مخافة شره وشربت الخمور ولبس

الحرير واتخذوا القيان والمعازف ولعن آخر الآمة أولها فليرتقبوا عند ذلك ثلاثاً: ريحاً حمراء وخسفاً ومسخاً).

أقول: مضمونه مذكور في روايات متعددة والواقع يشهد بصحتها وتقدم في هذا التفسير ما يتعلق بهذه الأخبار التي تكون من الملاحم والفتن، فراجع.

روى الكليني في الكافي عن اسحق بن عمار قال (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شرب حسوة خمر؟ قال عليه السلام ثمانين جلدة، قليلها وكثيرها حرام).

أقول؛ الروايات في ثبوت الحد على شارب الخمر مستفيضة بين الفريقين والمشهور المُدَّعى عليه الاجماع أنه ثمانون جلدة وتدل عليه الأخبار الكثيرة، ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: (قلت له: أرأيت النبي صلى الله عليه وآله كيف كان يضرب الخمر؟ قال عليه السلام: (كان يضرب بالنعال ويزداد إذا أتى بالشارب ثم لم يزل الناس يزيدون حتى وقت ذلك على ثمانين).

وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (أتي عمر بن الخطاب بقدامه بن مظعون وقد شرب الخمر وقامت عليه البينة فسأل علياً عليه السلام فأمره أن يجلده ثمانين جلده، فقال قدامة: يا أمير المؤمنين ليس عَلَيَّ حَدٌّ أنا من أهل هذه الآية: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ [المائدة: ٩٣] فقرأ الآية حتى استتمها، فقال له علي عليه السلام (كذبت لست من أهل هذه الآية ما طعم أهلها فهو حلال لهم وليس يأكلون ولا يشربون إلا ما يحل لهم).

أقول: روى قريباً منه الشيخ في التهذيب والسيوطي وغيره من أهل السنّة أيضاً، والروايات تقرر ما استنفدناه من الآية الكريمة وإنما لم يطبقها علي بن أبي طالب عليه السلام على قدامة أما لأجل اصراره على الشرب أو لأجل هتك حرمة هذا التشريع الإلهي وغير ذلك فلا تنافي ما ذكرناه آنفاً في التفسير، وأما قوله عليه السلام: (وليس يأكلون ولا يشربون إلا ما يحل لهم) فالمراد منه الحلال بالجعل الأولي أو بجعل ثانوي لجهل أو نسيان فلا يشمل من إذا عرف الحكم والموضوع، نعم إذا لم يكن في مقام العناد واللجاج وهتك الحرمات كما إذا

شربها مرة وكان في خفاء لغلبه الشهوة الملحة ثم أدرك شناعة فعله فتاب توبة نصوحاً فأمن بما شرطه الله تعالى عليه في الآية المباركة. فربما يقال بشمولها له لأنها في مقام الامتنان والتوسعة، فراجع.

ولكنها تشمل ما فعلوه في الجاهلية شمولاً أولياً. ويمكن أن يكون منشأ قوله ﷺ: (الإسلام يجب ما قبله) هذه الآية الكريم، كما أنه يمكن أن يكون المراد بتكرار الاتقاء والايمان هو الاستمرار والموافاة عليه إذ لا اعتبار بمجرد حدوث الايمان في رفع آثار ما فعل في زمان الكفر وإنما المناط الموت عليه.

القمي (لما نزل تحريم الخمر والميسر والتشديد في أمرها قال الناس من المهاجرين والانصار: يا رسول الله قتل أصحابنا وهم يشربون الخمر وقد سماه الله رجساً وجعلها من عمل الشيطان وقد قلت ما قلت: أينضر أصحابنا ذلك بعدما ماتوا فأنزل الله هذه الآية فهذا لمن مات أو قتل قبل تحريم الخمر).

أقول: قد عرفت في التفسير أن لفظ الآية عام يشمل ذلك وغيره فيكون الحديث من باب التطبيق، ولكن الخبر لا يسلم من أشكال تحريم الخمر الذي ذكرناه آنفاً من أنه كان قبل نزول هذه الآية الكريمة، فهذه الجملة موافقة لما نقله الجمهور ولا بد من التأويل إن كان قابلاً له وإلا فالطرح.

وفي الكافي والتهذيب باسنادهما عن أبي جعفر عليه السلام قال: (ما بعث الله نبياً قط إلا وفي علم الله أنه إذا أكمل دينه كان عند تحريم الخمر، ولم يزل الخمر حراماً وإنما ينقلون من خصلة ثم خصلة، ولو حمل ذلك جملة عليهم لقطع بهم دون الدين، ثم قال أبو جعفر عليه السلام ليس أحد أرفق من الله تعالى، فمن رفقه تبارك وتعالى أنه ينقلهم من خصلة إلى خصلة ولو حمل عليهم جملة لهلكوا).

أقول: تقدما ما يدل على ذلك والمراد من الحديث إن أحكام كل شريعة لم تتنزل مرّة واحدةً وإنما هي على سبيل التدريج، ولكن تحريم الخمر مما نزل في جميع الشرائع ومنه يستفاد أن تحليل بعض الشرائع كالنصارى وغيرهم للخمر مخالف للحكم الآلهي وتحريف له كما حرفوا كثيراً من الأحكام كما أن مثل

هذه الأحاديث التي نقلنا بعضها تبطل مزاعم من يقول أن الخمر لم يحرم إلا في هذه الآية، فراجع.

حرمة الانتفاع بالخمر والإكتساب بالميسر وحرمة اقتناؤهما

يستفاد من الآيات الشريفة بعض الأحكام الفرعية الفقهية نذكر المهم منها.

الأوّل: يحرم الانتفاع بالخمر لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) لأن المحكوم بكونه رجساً هو الاقتراب من المذكورات وقد أمر الله سبحانه وتعالى باجتنابها فيشمل جميع الانتفاعات ومنها الشرب وذكرنا ما يتعلق بالخمر وعموم الآية يشمل جميع أنحاء التصرف والانتفاع كما هو معروف عند الامامية، فراجع.

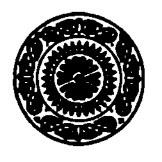
الثاني: يحرم الاكتساب بالميسر بل كل انتفاع بالتقريب الذي ذكرناه في الخمر ويدخل فيه سائر أنواع القمار، فيحرم عمل آلته وحفظها وبيعها وإعارتها وأثمانها بل بيع الخشب ونحوه ليعمل آلة لذلك. ويأتي الكلام بعينه في الانصاب والازلام فيدخل في عموم تحريمهما بيعها وشراؤها وبيع الخشب وشبهه ليعمل صنماً وتحريم أثمانها والتفصيل مذكور في الفقه، فراجع كتابنا مهذب الأحكام.

الثالث: كما يحرم استعمال هذه الأمور الأربعة كذلك يحرم اقتناؤها بل يجب اتلافها وإخراجها عن صورها، فيجب اهراق الخمر ويحرم اقتناؤها إلا أن يقصد به التخليل، فقد استثنى منه ذلك النص، فراجع الفقه.

الرابع: بستفاد من قوله تعالى(رجس من عمل الشيطان) قذارة الخمر كما عرفت في التفير وإما نجاستها فإن قلنا بأن الرجس يأتي بمعنى النجس كما عن بعض الفقهاء، فتدل الآية الشريفة عليها بالمطابقة ولا نحتاج إلى دليل آخر، وإن قلنا بأن الرجس يختص بالقذارة المعنوية دون النجاسة فلا بد من اثباتها من

الرجوع إلى الأخبار وهي كافية في ذلك مضافاً إلى الاجماع، راجع كتابنا مهذب الأحكام.

الخامس: ذكرنا بأن قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيم طعموا) في مقام الامتنان والتوسعة على المؤمنين كسائر القواعد الامتنانية فيجري عليه ما يجري عليها من الأحكام والآثار المعروفة في علم الأصول فيستفاد رفع الاثم والمؤاخذة عما صدر من المؤمنين في حال الكفر، أو كل عذر شرعي مقبول، وهذا ما يفتح منه ألف باب، فراجع[١].



(١) م - ن: ٤٠٢ - ٤٢٢ ج ١٢.

تروك الإحرام

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ لِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٩٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِلسَّيَّارَةِۖ وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗاۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴿٩٦﴾ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ قِيَٰمٗا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَٱلۡهَدۡيَ وَٱلۡقَلَٰٓئِدَۚ ذَٰلِكَ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٩٨﴾ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا تَكۡتُمُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [المائدة: ٩٤-٩٩].

الآيات المباركة تبين بعض الأحكام الالهية الفرعية المتعلقة ببعض تروك الاحرام وهو صيد البر والبحر والكفارات المترتبة عليه وقد بين عزّ وجلّ بعضها وفوض بيان الآخر إلى ذوي عدل من المؤمنين الذين لهم العلم والمعرفة بالأحكام الآلهية والأمناء على حلال الله وحرامه، وقد حرم صيد البر واحل صيد البحر الطري وطعامه اليابس المالح، ثم بين عزّ وجلّ شأن الكعبة وأنها البيت الحرام مأوى كل متعبد ومقصد كل محتاج وقبلة للعالمين ومنتهى كل نسك ثم ختم عزّ وجلّ بالتحذير الأكيد من مخالفة أحكامه المقدسة وبين شأن الرسول في إبلاغ التشريع وحذرهم من نفسه العليم بالظاهر والباطن ومكنونات الصدور، ولا يخفى ارتباطها بما سبق من الآيات التي تشترك في بيان الأحكام الشرعية.

دلالة الآيات المتقدمة

تدل الآيات الشريفة على أمور:

الأوّل: يدل قوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ﴾ على أن الابتلاء والامتحان سنة جارية في أهل الأيمان لا تخلو جميع حالاتهم منه كل بحسب استعداده وقابليته ولا يكلف الله ما لا يطيق حسب حكمته المتعالية وعلمه الأتم وتدّل على ذلك الأدلة العقلية والنقلية.

وقد ورد في شأن نزول الآية الشريفة: (أنه حشرت لرسول الله ﷺ في عمرة الحديبية الوحوش حتى نالتها أيديهم ورماحهم) وقد ورد في اليمني عن الصادق عليه السلام (لو حلف الرجل أن لا يحك أنفه بالحائط لأبتلاه الله حتى يحل أنفه بالحائط، ولو حلف الرجل أن لا ينطح رأسه بالحائط لوكل الله به شيطاناً حتى ينطح رأسه بالحائط).

والروايات في هذا المعنى متعددة يستفاد منها أن الله تعالى يمتحن الفرد بما يناسب حاله وشأنه وقد يكون التسبب للابتلاء حاصلاً من قول أو فعل يصدر من الانسان فيكون سبباً في ابتلائه فلا بد من ملاحظة الأقوال والأفعال ومراقبة النفس لئلا يقع في امتحان أكثر مما امتحنه الله بالتكاليف وهذا هو أحد الوجوه التي فسر به قوله تعالى (ربنا لا تحملنا ما ما لا طاقة لنا به) والآية الشريفة التي تقدم تفسيرها تدل على أن الامتحان كان يسيراً وبشيء من الصيد ولعله كان ببركة وجود خاتم الأنبياء (صلوات الله عليه وآله) الذي أرسله الله عزّ وجلّ رحمة للعالمين، وقد ذكر سبحانه وتعالى الغاية من هذا الامتان وهي إظهار ما في السرائر وبيان معلومه عزّ وجلّ وهو ما تكنه الصدور مما يعلمه الله تعالى فيجعله اعلاناً ويُعرف المطيع من العاصي المعتدي، والذي يخافه بالغيب فلا يكون إلا مطيعاً في السر والعلن ومن لا يكون كذلك. وكان هذا الابتلاء سبباً لنزول أحكام الهية لا مناص من العمل بها، فمن ينكص الطاعة ويعتدي على حرمات الله فله عذاب أليم.

وما يقال في وجه الابتلاء بالصيد من أنه ألذ الطعم وأطيبه وغير ذلك من الوجوه فإنها وجوه اعتبارية إلا أن الذي يستفاد من نفس الآية الشريفة أن الزمان والمكان والحال كلها لها دخل في الامتحان والابتلاء، فلما كانوا محرمين في الحرم الالهي، والعرب كانت تحرم الصيد في الجملة على أنفسهم، فهم ابتلوا بذلك لشدة احتياجهم وسهولة تناوله كان لابتلاء عظيماً كما بتلى قوم طالوت بالنهر، ولكنه سهل ببركة وجود من ارسله رحمة للعالمين كما عرفت.

الثاني: يستفاد من قوله تعالى: ﴿مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ أن المناط في ثبات الايمان في القلب وظهور آثاره على الجوارح إنما يكونان بالتقوى في الغيب الذي لا يعلمه إلا علاّم الغيوب وأنه تعالى سيظهر المويات وما يضمره الانسان وما يفعله في الغيب ويختبره بها وهذه سنة الله تعالى في خلقه فلا بد للانسان من المراقبة ودوام المحاسبة لنفسه أن يكون على حذر من مخالفته في الغيب لئلا يظهره وهو على تلك الحالة من الاعتداء.

الثالث: يستفاد من قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ أن النهي عن قتل الصيد إنما هو لأجل الإحرام وبمعونة ما سيأتي يكون باعتبار حرمة البيت العتيف أيضاً فلا يحرم لو لم يكن محرماً إلا إذا كان في الحرم الإلهي الذي له حكم خاص فلا يجوز قتله فيه سواء كان محرماً أم محلاً.

الرابع: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ أن الجزاء في قتل الصيد إنما يكون في المماثلة بين الصيد المقتول والجزاء الواجب إخراجه وبما أن المماثلة بينهما في جميع الجهات غير ممكنة وفي بعض الجهات يستلزم الترجيح بغير مرجح فلا بد من الرجوع إلى حاكم عالم يعرف الخصوصيات أما بإلهام إلهي أو بعلم رباني وعادل لا يحكم شططاً وجزافاً من غير حجة وعماد وهذا ينحصر بمعادن الوحي وأبواب علم النبي.

ولعل ما ورد في الروايات من أنه الرسول والإمام الذي يليه مأخوذ من نفس الآية المباركة وقد تقدم الكلام في التفسير، فراجع.

الخامس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ﴾ مع القرائن الحافة به أن

المصطاد والمقتول بمنزلة الميتة لا بمنزلة المذكى فلا يجوز أكله ولا الانتفاع منه بالانتفاعات المحللة وتدل عيه بعض النصوص كما عرفت، ولو كان بمنزلة المذكى لكان اللفظ المناسب هو التذكية والنحر ونحو ذلك مما يدل على الحلية إلا أن يقال بأن المراد من لفظ القتل إنهاء حياة المقتول مطلقاً فلا يستفاد ذلك إلاّ من القرينة، كما عرفت.

السادس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿هَدْيَا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ أن الجزاء الذي يحكم به العدل إنما يجب أن يبلغ الكعبة المقدسة ويذبح أو ينحر في مكة المكرمة ويصرف على الفقراء كما تصرف سائر الكفارات عليهم وظاهر الآية الشريفة أن الجزاء على التخيير بين أمور ثلاثة الهدي المماثل الذي يحكم به العدل أو كفارة اطعام مساكين أو الصيام المماثل لعدد المساكين فما يقال من أن اطعام المسكين بعد فقد المماثل والعجز عنه أو عن القيمة ل ظاهر الآية الكريمة، وتدل على ما ذكرناه النصوص المستفيضة.

السابع: يدل قوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ على أن المحرم لما أذاق الحيون مرارة الموت واصطاده بغير وجه شرعي ترتب على فعله كفارة ليذوق بها مرارة فعله المحرم فوجب عليه أحدى الخصال الثلاث المتقدمة، ويستفاد من أنه جزاء يسقط به العقاب الأخروي فإنه قد ذاق المرارة والله تعالى أكرم من أن يثقل عليه مرتين بالكفارة والعقاب ويدل على ما ذكرناه بعض النصوص فيما يأتي.

الثامن: يدل قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ﴾ على عفوه لما يترتب على فعل المحرم من الجزاء أولاً ثم بعد اداء الكفارة فيكون تمهيداً لما سيأتي ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾ فإنه لا كفارة في العود فيكون انتقاماً من فعله بالعقاب مؤاخذة له بالإثم ويحتمل التعميم لما صدر منهم قبل نزول التشريع كما عرفت، وكيف كان فهذه الآية الشريفة صارت من الأمثال القرآنية التي يستدل بها في كثير من الموارد.

التاسع: يدل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾ على أن الكفارات المقررة في الإسلام إنما شرعت لردع الانسان عن فعل المحرمات وانتهاك

الحرمات، فإذا لم تكن كافية في ذلك وأصبحت النفس معتادة على التجري والنكوص عن الطاعة وهان عليها هتك الشريعة وعصيان الأحكام الالهية فلم تكن فيها الفائدة المرجوة منها كان الحكم حينئذٍ تحت سلطة العزيز الذي لا يغالب والمنتقم الذي لا يفوته أحد فينتقم منه جزاء أعماله وهتكه للحرمات، ومن ذلك يستفاد حرمة البيت العظيم وعظيم شرفه ومنزلته عند الله تعالى.

العاشر: يدل قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ على أن الإحرام إلى الحج والسوق إليه وأعماله كلها من مظاهر الحشر الأكبر الذي لا بد من الاستعداد إليه ويجب مراعاة الأحكام والتشريعات التي شرعها الله عزّ وجلّ في الحشر الأصغر لينجو من الامتحان والابتلاء الذي ابتلى به المؤمنون في هذا السفر الذي يعد نفسه لملاقاة ربه الكريم والدخول في بيته العظيم، فإذا خلصت نيته وثبت عمله يكون قد تهيأ للحشر الأكبر وملاقاة الله تعالى في ذلك اليوم الموعود الذي يحشر إليه جميع الخلق لينالوا جزاء أعمالهم بعد المحاسبة.

الحادي عشر: يدل قوله تعالى: ﴿قِيَامًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧] على أن الكعبة المقدسة البيت الحرام له دخل في النظام التشريعي والتكويني بالنسبة إلى الناس. وإن قيامه سبب لقيام الناس وبقائهم فهو الدعامة التي يرجعون إليها والسند الذي يستندون عليه، أما بالنسبة إلى التكوين فإنه وسط الأرض وأنها دحيت من تحته فيكونمركز ثقلها، فإذا اختل تختل الموازين كما هو المعلوم في العلوم الطبيعية، وأما بالنسبة إلى التشريع فإن البيت الشريف سبب لهداية الناس ونزول التشريع وثبوت الدين وإرساء قواعده هذا مضافاً إلى ما فيه من البركة للناس في معاشهم والرزق الجسيم، وقد ذكرنا ما يتعلق بذلك في سورتي البقرة وآل عمران، فراجع.

ويدل على ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [المجادلة: ٧]: فإن عظمة هذا البيت وأثره قد ظهر في السموت والأرض فيعلم عزّ وجلّ تأثيره فيهما.

وقد روى القمي أنه (ما دامت الكعبة قائمة ويحج الناس إليها لم يهلكوا فإذا هدمت وتركوا الحج هلكوا).

وقد بين الله تعالى بعضها في آيات أخرى تقدم الكلام فيها.

الثاني عشر: يدل قوله تعالى: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [المَائدة: ٩٩] على أن الرسول ليس من شأنه إلا ابلاغ رسالات المرسل، وعلى المرسل إليهم تطبيق ما أرسل إليهم، فهو غير مسؤول عن التطبيق بل هم المسؤولون فيحاسبون عليه بجميع خصوصياته وليست الآيةُ الشريفة في مقام نفي علم الرسول كما ادعاه بعض المفسرين فإنها في سياق التأكيد والتثبيت للأحكام الآلهية ولزوم مراعاتها وتطبيقها ويدل على ما ذكرنا ذيل الآية الشريفة: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ [المَائدة: ٩٩] فإنه الوعيد للعاصين.



≪ بحث روائي

في الكافي عن معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المَائدة: ٩٤] قال عليه السلام حشرت لرسول الله صلى الله عليه وآله في عمرة الحديبية الوحوش حتى نالتهم أيديهم ورماحهم).

أقول: رواه العياشي أيضاً وورد مضمونه في عدة روايات وقد ذكرنا أن ابلاء المؤمنين سنة جارية في جميع حالاتهم كل بحسب درجات إيمانه وقابليته، وهذه من جملة تلك الابتلاءات التي استتبعت أحكاماً تشريعية بالنسبة إلى الصيد في حال الاحرام وقد ورد في بعضها الوحوش وفي آخر الصيد كما في صحيح الحلبي ولعله لأجل اختلافات المقامات والأمكنة أو لبيان كون المراد من الآية جنس الصيد سواء كان من الوحوش أم غيرها مأكول اللحم وغيره.

وفي تفسير العياشي عن حريز عن الصادق عليه السلام في الآية ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ﴾ [المائدة: ٩٤] البيض والفراخ (ورماحكم الأمهات الكبار).

أقول: روى قريباً منه في الكافي فقال (ما تناله الرماح فهو ما لا تصل إليه

الأيدي) وكذا رواه الشيخ في التهذيب ويمكن أن يكون من باب المثال لسهولة التناول فيشمل الكبار التي يمكن الاستيلاء عليها بغير رماح.

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان قال (انزلت هذه الآية في عمرة الحديبية فكانت الوحوش والطير والصيد تغشاهم في رحالهم لم يروا مثلها قط في ما خلا، فنهاهم الله عن قتلها وهم محرمون وليعلم الله من يخافه بالغيب).

أقول: الرواية موافقة للروايات المتقدمة وتبين معنى الصيد ليشمل جنس الحيوان كما عرفت.

في التهذيب عن أحمد بن محمد قال: (سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن المحرم يصيد الصيد بجهالة أو خطأ أو عمدهم فيه سواء؟ قال: لا، قلت جعلت فداك: ما تقول في رجل أصاب صيداً بجهالة وهو محرم؟ قال عليه السلام: عليه الكفارة. قلت فإن أصابه خطأ؟ قال عليه السلام وأي شيء عندك؟ قلت: يرمي هذه النخلة فيصيب نخلة أخرى، فقال عليه السلام نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة، قلت: فأنه أخذ ظبياً متعمداً فذبحه وهو محرم قال: عليه الكفارة قلت: ألست قلت أن الخطأ والجهالة والعمد ليس بسواء، فبأي شيء يفصل المتعمد من الخطأ؟ قال عليه السلام: بأنه أثم ولعب بدينه).

أقول: الحديث يبين ما يشترك به الثلاثة وهم الجاهل والمخطىء والعمد وهو وجوب الكفارة عليهم وما يتميز به العامد عن غيره هو أنه يترتب عيه الأثم مع الكفارة دونهما فإنه ليس عليهما إلا الكفارة فقط، وعلى أي حال فقد وردت نصوص كثيرة على أنه لا فرق في كفارة الصيد بين العمد والخطأ مع أنه ذكر الله تعالى لفظ متعمداً وهو ينافي الخطأ ويمكن أن يكون المراد بقوله تعالى في مقابل الإكراه لا في مقابل الخطأ، فراجع التفسير أيضاً.

وفيه أيضاً عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] قال عليه السلام (في النعامة بدنة، وفي حمار الوحش بقرة، وفي الظبي شاة وفي البقرة بقرة).

أقول: ورد مضمونه في عدة روايات ويستفاد منها أن المماثلة إنما تكون بحكم الإمام عليه السلام وليس لغيره تعيين ذلك وفيها يظهر بطلان قول من قال بأن المماثلة إنما تكون في القيمة، كما عرفت.

في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من وجب عليه هدي في أحرامه فله أن ينحره حيث شاء إلا فداء الصيد فإن الله يقول (هدياً بلغ الكعبة).

أقول: عمل به الأصحاب (رضوان الله تعالى عليهم) ويحمل ما خالفه على التقية أو بعض المحامل، فراجع.

وفيه: أيضاً عن الصادق عليه السلام سئل عن محرم أصاب نعامة أو حمار وحش، قال عليه السلام: (عليه بدنة، قيل: فإن لم يقدر على بدنة؟ قال عليه السلام: فليطعم ستين مسكيناً، قيل: فإن لم يقدر على أن يتصدق؟ قال عليه السلام فليصم ثمانية عشر يوماً، والصدقة مد على كل مسكين).

أقول: يستفاد من الحديث أن الإطعام إنما يكون من ثمن الفداء الذي لم يكن تحصيله، وإن عجز صام ثمانية عشر يوماً.

ولا بد من تقيد هذه الرواية بالأحاديث التي تدل على أن الصيام إنما يكون عن كل مد أو مدين يوماً فإن لم يقدر عليه، يصوم ثمانية عشر يوماً، فالقاعدة المستفادة من الأخبار وكلمات الأصحاب إن الصيام يكون بدلاً عن مد أو مدين، على الخلاف بين الفقهاء في تعيين كمية الطعام لكل مسكين فالمشهور المد وغيره المدان.

وفي الكافي عن الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام قال: (صوم جزاء الصيد واجب، قال الله عز وجل ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً، أو تدري كيف يكون عدل ذلك صياماً يا زهري؟ قال: قلت لا أدري. قال عليه السلام: يقوم الصيد ثم يفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر اصواعاً لكل نصف صاع يوماً.

أقول: الحديث يعين عدد أيام الصوم التي هي مقابل كل نصف صاع وهو

المدان، ويحمل ما دل على أن لكل مد يوماً على الأفضلية والاستحباب، ولكن لا بد من تقييد صدره بأن القيمة إنما تكون قيمة الفداء كما في الحديث المتقدم لا قيمة الصيد نفسه.

وفي التهذيب عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل : ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المَائدة: ٩٥] فالعدل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والإمام من بعده يحكم به وهو ذو عدل، فإذا علمت ما حكم الله به من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والإمام فحسبك ولا تسأل عنه.

أقول: الحديث يبين المراد من ذي عدل وأن ما يعنيه الرسول أو الإمام من الفداء المماثل هو حكم الله تعالى ولا يجوز العدول عنه، وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلاً، فراجع.

وفيه أيضاً: عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فإن عاد وقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاء وينتقم الله منه والنقمة في الآخرة.

أقول: الحديث وإن كان صدره مخالفاً لما عليه الأصحاب من كون الصيد بمنزلة الميتة، إلا أن يقال بحذف الضاف أي جزء الصيد ولكنه يدل على عدم جوب الكفارة على من عاد في قتل الصيد وهو محرم وهو الموافق لظاهر الآية الشريفة، وعدة روايات وبها عمل الأصحاب إلا أن الحديث يخص النقمة بالآخرة وظاهر الآية التعميم، ويدل عليه ما رواه الكليني في الكافي ويمكن أن يكون ذلك حسب اختلاف الموارد وعظم الجرم، وفيه أيضاً عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : محرم أصاب صيداً؟ قال عليه السلام : (عليه كفارة، قلت: فإن هو عاد؟ قال: عليه كلما عاد كفارة).

أقول: لا بد من حمله على بعض المحامل لمخالفته لجملة من الروايات التي تدل على عدم الكفارة في العود عمداً، وقد حمله الشيخ (قده) على الناسي أو يحمل على التقية.

في الكافي عن الصادق عليه السلام : قال: (لا بأس بأن يصيد المحرم السمك

ويأكل مالحه وطريه ويتزود، وقال: (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة) قال: (مالحه الذي يأكلون، وفصل بينهما كل طير يكون في الآجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر، وما كان من صيد البر كون في ا لبر ويبيض في البحر فهو من صيد البحر).

أقول: روى مثله العياشي عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام وقريب منه الشيخ في التهذيب، والحديث يدل على أن طعام البحر هو المالح وصيده هو الطري ويستفد منه قاعدة في التمييز بين طيور البحر وطيور البر ويحمل ما ورد على أنه لا يأكل المحرم طير الماء فإنه محمول على الطير الذي يكون في البحر والبر كالبط ونحوه.

وفي تفسير العياشي عن زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام.

قال: سألته عن قول الله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦] قال عليه السلام: (وهي حيتان المالح وما تزودت منه أيضاً وإن لم يكن مالحاً هو متاع).

أقول: تقدم الكلام فيه والروايات في مضمون ذلك متعددة.

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم. قال: ما لفظه ميتاً فهو طعامه.

أقول: اختلف الجمهور في ما يحل أكله من صيد البحر، فقال بعضهم حيوان البحر كله حلال حياً أو ميتاً واستدلوا عليه بالحديث المتقدم وبالمعروف عندهم في البحر (الطهور ماؤه، والحل ميتته) وهو مذهب الشافعي ومالك، وقال بعضهم يحل منه السمك وماله مثل في البر يؤكل. وقال أبو حنيفة لا يحل السمك سواء أخرج حياً أو لفظه البحر ميتاً والكل مخالف لما ورد عن الأئمة الأطهار وإجماع الأمامية، والخبر مخصوص بالحوت ولا يعم كل حيوان البحر. وقد روى الجمهور في تفسير الآيات المتقدمة روايات متعددة ولكن لما لم تكن أكثرها مسندة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومخالفتها للروايات المنقولة عن أهل البيت الأطهار اعرضنا عن ذكرها فليراجع الدر المنثور وغيره.

وفي تفسير العياي عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس) قال عليه السلام: (جعل الله لدينهم ومعايشهم)

أقول: تقدم الكلام في المراد من الحديث الشريف وغيره من الدلائل التي وردت في بيان قيام الكعبة للناس.

وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧] قال: ما يزال الناس على دين ما حجوا البيت واستقبلوا الكعبة.

وفيه أيضاً عن السدى في الآية قال: جعل الله هذه الأربعة قياماً للناس هي قوام أمرهم.

أقول: عرفت ذلك في التفسير فراجع، والمراد بالأربعة ما أحاط البيت العتيق من الحيطان الأربعة.



فروع فقهية مستفادة من الآيات المتقدمة

الآيات الشريفة في بيان حكم صيد البر والبحر في حال الاحرام ونحن نذكر ما يستفاد من ظاهرها على نحو الإيجاز والتفصيل موكول إلى محله.

الأول: يدل قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] على حرمة قتل الصيد في حال الإحرام ويستفاد منه تعميم تحريم القتل بأي وجه حصل من الاستقلال والمشاركة أو بالإشارة والدلالة حتى ما جنته الدابة المسوقة والمركوبة وغلق الباب. وتدل على التعميم الأخبار على ما هو مذكور في محله، ويستفاد من تعليق الحكم على الصيد وإطلاقه الشمول لجميع الحيوانات، الطير وغيره، المأكول وغيره إلا ما استثنى بدليل.

ففي صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال: قال عليه السلام (إذا أحرمت اتق قتل الدواب كلها إلا الأفعى والعقرب والفأرة - الحديث).

الثاني: يستدل بظاهر النهي في الآية الشريفة وظاهرة التحريم في قولته تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المَائدة: ٩٦] على حرمة المذبوح وعدم جواز الانتفاع به فهو كالميتة، وذهب جمع من الفقهاء على عدم الحرمة وإنما لا يجوز أكله لدليل خاص فهو كالمذبوح المغصوب لأصالة الحلية والروايات متعارضة فيرجع إلى قواعد التعارض وعدم منافاة النهي أو التحريم في الآية لذلك، لظهور رجوعه إلى الفعل فقط دون غيره فراجع كتب الفقه.

الثالث: يدل قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ [المَائدة: ٩٥] على ترتب الأثم والجزاء على المتعمد وليس القيد لإخراج الجاهل والناسي عن حكم الجزاء وإنما لأجل إخراجهما عن الإثم فقط فيترتب على العالم الذاكر دون الجاهل والناسي.

الرابع: يدل قوله تعالى: ﴿مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المَائدة: ٩٥] إن الفداء إنما يكون في المماثل المقتول باعتبار الخلقة والصورة دون جميع الجهات. ولما كانت مظنة الاشتباه تعين الرجوع إلى الحكم العدل فلا تجزي القيمة فإنها خلاف المتبادر من المماثلة.

الخامس: ظاهر قوله تعالى: ﴿هَدْيَۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المَائدة: ٩٥] هو البلوغ العرفي ويتحقق بدخول الحرم فتحل ما يجب على المحرم من الفداء يذبحه أو ينحره بمكة وقد فصل في الاخبار بين احرام العمرة فيجب الذبح بمكة وإحرام الحج بمنى وعليه عمل الأصحاب وبها يُقيد إطلاق الآية الشريفة والتفصيل موكول إلى الفقه والمتبادر منه ذبح الهدي والتصدق به فلا يحصل العوض بمجرد ذبحه بل لا بد من صرفه فيه تحصيلاً للعوضية ومن الملازمة العرفية يستفاد كون الذبح في شهر ذي الحجة ولكنه محل تأمل.

السادس: مقتضى قوله تعالى: ﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المَائدة: ٩٥] التخيير بين الخصال الثلاث أي الفداء أو الطعام أو الصيام، ولكن الطعام يكون من تقويم المماثل من النعم ثم يجعل قيمته طعاماً على المساكين

مداً لكل مسكين وأما الصيام فلا بد أن يكون مساوياً لمقدار معين من إطعام المساكين، وهناك تفاصيل مذكورة في الفقه.

ومن ذلك يعلم أن من يقول بالترتيب بين الابدال الثلاثة بمعنى أن الواجب أولاً الجزاء المماثل من النعم ومع العجز عنه الاطعام بقدره ثم الصيام بقدر المساكين خلاف ظاهر الآية الكريمة إلا أن يدل دليل عليه من نص أو إجماع فيتبع حينئذٍ راجع الفقه.

السابع: ظاهر قول تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾ [المائدة: ٩٥] عدم الكفارة في العود مع العلم والعمد فيخرج الجاهل للحكم أو الموضوع والناسي كذلك فيكون الجزاء مع العود انتقام الله تعالى منه في مقابل الفدية التي هي جزاء الابتداء وتدل عليه نصوص متعددة وتقدم الكلام فيه أيضاً.

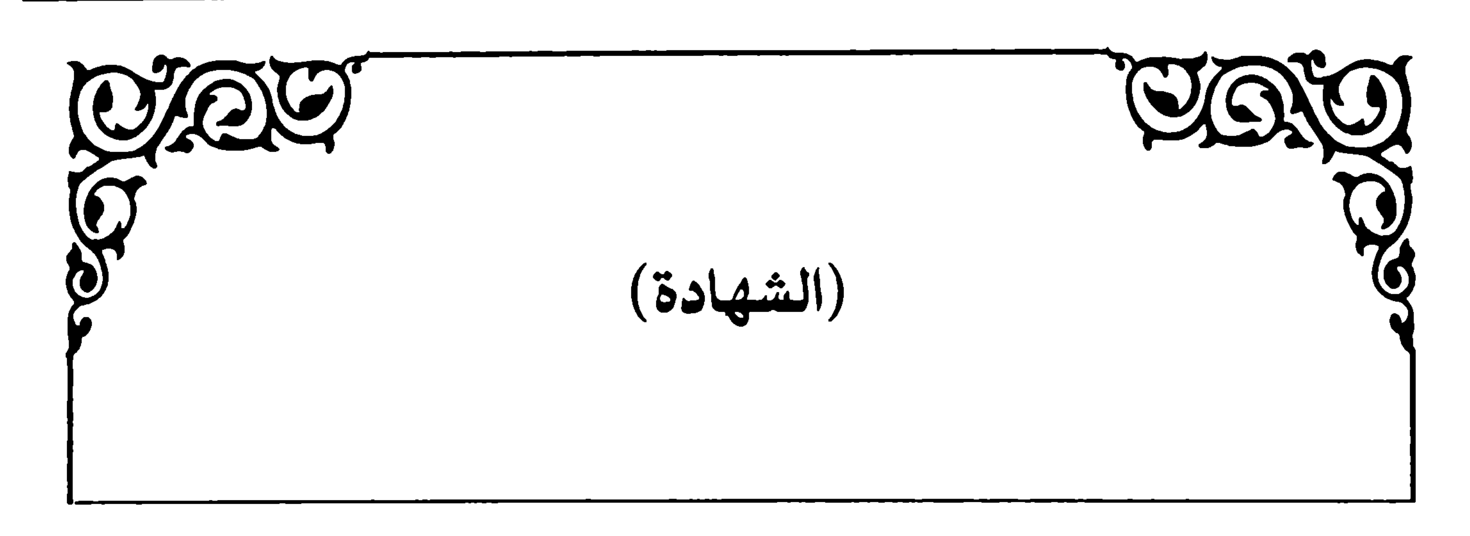
الثامن: يدل قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًاۗ﴾ [المائدة: ٩٦] على حليّة الصيد الذي لا يعيش إلا في الماء وقد ورد في تفسيره الذي يبيض في البحر ويفرخ فيه، كما يدل عليه قوله تعالى (وطعامه) على حلية ما يطعم من صيده، وقد ورد في تفسيره أنه المالح الذي يقتات منه وتقدم ما يدل عليه.

التاسع: يدل قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًاۗ﴾ على حرمة الصيد وحرمة ما صيد منه حال الإحرام فإنه يشمل كلا الآمرين وظاهر الآية الكريمة حرمة أكل الصيد على المحرم مع قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ﴾ [المائدة: ٩٥] فإن أحدهما يدل عل المعنى المصدري والثاني على حرمة الصيد، وكيف كان فإن الآية المباركة بانضمام الروايات التي وردت عن المعصومين عليهم السلام تدل على ما ذكرنا والتفصل موكول إلى محله فراجع.

نعم وقع الكلام في أن الإحرام الذي لا يجوز فيه الصيد وأكله هل يرتفع بذبح الهدي وحلق الرأس أو بطواف النساء؟ والمشهور هو الأول وتدل عليه النصوص الكثيرة فراجع[1].

---

(١) م - ن: ٤٤٣ - ٤٥٨ ج ١٢.



(الشهادة)

يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ١٠٦ فَإِنۡ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسۡتَحَقَّآ إِثۡمٗا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعۡتَدَيۡنَآ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠٧ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجۡهِهَآ أَوۡ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيۡمَٰنُۢ بَعۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡمَعُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ١٠٨﴾ [المائدة: ١٠٦-١٠٨].

تدل الآيات الشريفة على أمور:

الأوّل: يستفاد منها الحث على الوصية وتأكيد أمرها وعدم التهاون فيها بشواغل السفر وغيره، نعم لا بد من تثبيتها بالإشهاد عليها سفراً وحضراً والاشتياق منها لئلا يؤل أمرها إلى الإهمال والإجمال والضياع ولأن الرجاء في تنفيذها كذلك أقوى، وقد ورد في السنة الشريفة ما يدل على ذلك، فراجع.

الثاني: يستفاد من قوله تعالى: ﴿شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٦] أن الشهادة من الأمور المحتاج إليها في الإجماع الأنساني وإنها من الأسباب التي تحفظ بها القضايا والوقائع عامة بل هي أمنعها من طروّ الآفات عليها بالقياس إلى غيرها من الأسباب والأدوات، فهي دائرة في جميع الأمم على اختلافهاالفاحش في العادات والسلائق والحضارة وغير ذلك، وقد أقرها الإسلام بشروط وأحكام وآداب خاصة، فهي أهم الحجج الشرعية في الفقه الإسلامي الذي اشترط التعدد

فيها للتأكيد وشدة الاستيثاق واكتفى بالاثنين في عامة الموارد إلا في مورد الزنا لتذكر إحداهما الأخرى، كما قال عزّ وجلّ: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وأنه أقرب إلى القسط وقيام الشهادة ودفع الريب كما دلت الآية الشريفة في سورة البقرة عليه، كما اشترط فيهما العدالة لنصوص متعددة، منها قوله تعالى: ﴿ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦]. ويستفاد من ظاهر الآية المباركة الجمع بين الشهادة والأشهاد جميعاً إذ إن طلب الشهادة على شيء يستلزم الإشهاد به كما هو معلوم.

الثالث: يستفاد من قوله تعالى: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [البَقَرَة: ١٨٠] أهمية الوصية في حالة حضور أسباب الموت ووقوع مقدماته وأن الاشهاد في هذه الحالة مما ينبغي أن لا يترك، وهذا ما يدل عليه جعل (حين الوصية) بدلاً من (إذا حضر) فإن البدل هو المقصود.

الرابع: يستفاد من قوله تعالى: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المَائدة: ١٠٦] أن الأصل في الشهادة أن تكون من المؤمنين فلا ينبغي ترك الشهادة لأهمية الموضوع وهي الوصية التي أكد الإسلام عليها، فلا بأس باشهاد الكافر الذي سيكون بديلاً للمؤمن في هذه الجهة فحينئذٍ لا بد من التعدد والعدالة في مذهبه، مضافاً إلى ما اعتبر في شهادة الكافر في المقام أيضاً من أن تكون في السفر دون الحضر فلا تقبل شهادته إذا كان الموصي في الحضر ولم يكن مسافراً، وأن تكون كيفية شهادة الكافر بالحبس بعد الصلاة فيحلفان على ما اشهدا عليه إن حصل شك وريب في صدقهما، وإن كان في بعض ما ذكرناه خلاف مذكور في الفقه فراجع مهذب الأحكام.

الخامس: يدل قوله تعالى: ﴿فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [المَائدة: ١٠٦] على أن الموت مصيبة من المصائب التي لا بد من الاستعداد لها ومنه الوصية والاشهاد عليها وغيرهما مما هو كثير.

السادس: يدل قوله تعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المَائدة: ١٠٦] على أهمية الصلاة وعظيم أثرها في الكمال، فإن المؤمن الذي يؤديها على وجهها

المطلوب الذي يتحرى أن يكون متصفاً بما يليق بشأنها وموصوفاً بالكمال فيكون جديراً بالصدق والالتزام بالشريعة وأحكامها فلا يتهم البريء ولا يضيق على الأمين، ويستفاد من ظاهر الآية أن الشاهدين الكافرين لا بد أن يكونا ذميين ولا تصح شهادة غيره. كما يدل على جواز التغليظ باليمين بالوقت وغيره إذا استلزم الأمر ذلك وتدل عليه بعض النصوص.

السابع: يستفاد من قوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦] على جواز تحليف الشاهدين الكافرين ويدل الشرط (إن ارتبتم) على أن الحف إنما توجه عليهما لمكان خيانتهما، ولم تكن بينه لصدق قولهما فتوجه اليمين عليهما، فلا ينافي ذلك ما ورد في الفقه من عدم تحليف الشاهد وعليه الإجماع.

الثامن: يستفاد من قوله تعالى: ﴿لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ﴾ [المَائدة: ١٠٦] على أهمية اليمين في حفظ الحقوق وانهاء الدعوى ويدل على جواز التغليظ في صيغة القسم، كما دلت الآية السابقة على جوازه في الزمان والمكان.

التاسع: يدل قوله تعالى: ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ [المَائدة: ١٠٦] على أن الأصل في الشهادة والحلف القبول والصدق إلا إذا حصل الشك والارتياب فلا بد من علاج لرفع ذلك وهو ما ذكره عَزَّوَجَلَّ في المقام.

كما أن الأصل في المؤتمن أن يكون أميناً وقبول قوله في أمر الأمانة لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا﴾ [المَائدة: ١٠٧] الدال على أن خلاف ذلك شذوذ وأن الأصل أن لا يقع، ولعل ما ورد في الحديث أن الأمين يقبل قوله وليس عليه إلا اليمين مأخوذ من أمثال هذه الآيات، ويرشد إليه (عثر) الذي يدل على أن الاطلاع عليه إنما هو من باب الاتفاق والمصادفة لا أن يكون بالبحث وتبع العثرات الذي هو مذموم شرعاً.

العاشر: يدل قوله تعالى: ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١٠٦] على أهمية الشهادة وعظيم شأنها فإنها أما أن الله تعالى يشهد كما يشهد الشاهدان الواقعة ويؤديانها بما تحملاها فتكون من شهادة الله فهذا هو أمر عظيم فلا بد أن لا

يغفل عنه الشهداء، أو لأن الشهادة من الحقوق الإلهية المجعولة على الناس فيجب عليهم أن يقيموها على الوجه المطلوب من غير تحريف ولا كتمان وهذا أيضاً حق كبير يترتب عليه آثار عظيمة وتثبت بها حقوق الناس من الأموال والنفوس والفروج فيجب الاحتياط فيها احتياطاً شديداً.

الحادي عشر: يدل قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ﴾ [المائدة: ١٠٧] بإيجازه على أن القسم يمكن أن ترد على من هو أولى بالتركه إذا حصل في شهود الوصية ما يوجب الخيانة وهو يختلف باختلاف الأحوال والمقامات، فقد يكون الأولى بالتركه وهم الورثة وقد يكون الموصى له، وقد يكون غيرهما فيتعين الرجوع إلى القرائن والأدلة فإذا تعين يجب عليه اليمين حينئذٍ.

الثاني عشر: يستفد من الآية الكريمة مشروعية رد اليمين إلى من قام الدليل على ضياع حق له بيمين صار حالفها خصماً له لما ذكره عَزَّوَجَلَّ من أن الشهادة والأيمان إنما شرعتا لاثبات الحقوق لا أن تكون سبباً لضياعها، وأن التأكيدات الواردة في الآيتين المتقدمتين إنما هي لأجل إقامة الشهادة على وجهها وأن لا يقع الحالف في دوامة الشك فيخاف رد حلفه بإقامة يمين آخر مقامه.



≪ بحث روائي

في الكافي عن علي بن إبراهيم عن رجاله رفعه. قال: خرج تميم الداري وابن بندي وابن أبي مارية في سفر، وكان تميم الداري مسلماً، وإبن بندي وابن أبي مارية نصرانيين وكان مع تميم الداري خرج له فيه متاع وآنية منقوشة بالذهب وقلادة أخرجها إلى بعض أسواق العرب للبيع، فاعتل تميم الداري علة شديدة، فلما حضره الموت دفع ما كان معه إلى إبن بندى وابن أبي مارية، وأمرهما أن يوصلاه إلى ورثته، فقدما المدينة وقد أخذ المتاع الآنية والقلادة وأوصلا سائر ذلك إلى ورثته فافتقد القوم الآنية والقلادة، فقال أهل تميم لهما: هل مرض صاحبنا مرضاً طويلاً انفق فيه نفقة كثية؟ فقالا: لا ما مرض إلا أياماً قلائل.

قالوا: فهل سرق منه شيء في سفره هذا؟ قالا: لا. فقالوا: فهل إتجر تجارة خسر فيها؟ قالا: لا، قالوا: فقد أفتقدنا أفضل شيء كان معه، آنية منقوشة بالذهب مكللة بالجواهر وقلادة. فقالا: ما دفعه الينا فقد أديناه إليكم، فقدموها إلى رسول الله ﷺ وأوجب رسول الله ﷺ عليهما اليمين فحلفا فخلا عنهما، ثم ظهرت تلك الآنية والقلادة عليهما فجاء أولياء تميم إلى رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله: قد ظهر على ابن بندي وابن أبي مارية ما ادعيناه عليهما. فانتظر رسول الله ﷺ من الله عز وجل الحكم في ذلك. فانزل الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المائدة: ١٠٦] فاطلق الله عز وجل شهادة أهل الكتاب على الوصية فقط إذا كان في سفر ولم يجد مسلمين.

ثم قال: ﴿فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ﴾ [المائدة: ١٠٦] فهذه الشهادة الأولى التي حلّفها رسول الله ﷺ.

﴿فَإِنۡ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسۡتَحَقَّآ إِثۡمٗا﴾ [المائدة: ١٠٧] أي أنهما حلفاً على كذب (فارخان يقومان مقامهما) يعني من أولياء المدعى ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ﴾ [المائدة: ١٠٧] الأولين ﴿فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١٠٧] أي يحلفان بالله أنهما أحق بهذه الدعوى منهما وأنهما قد كذبا فيما حلفا بالله ﴿لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعۡتَدَيۡنَآ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ١٠٧].

فأمر رسول الله ﷺ أولياء تميم الداري أن يحلفوا بالله على ما أمرهم به فحلفوا فأخذ رسول الله ﷺ القلادة والآنية ن ابن بندى وابن أبي مارية وردها إلى أولياء تميم الداري (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم).

أقول: الحديث تطبيق لما ورد في الآيتين المباركتين ويوضح المراد منهما ولم يقيد الصلاة فيه بصلاة العصر كما في رواية القمي التي روى مثلها في

تفسيه، كما أنه يبين أن المراد بالأوليين الشاهدان الأولان تثنية الأول وأن المراد بالذين استحق ورثة الميت الموصي.

وفي الكافي عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان، وعلى بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦] قال عليه السلام: (إذا كان الرجل في بلد ليس فيه مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصية).

أقول: ظاهر الحديث تقييد شهادة من ليس بمسلم بأمرين أحدهما فقدان المسلم والثني أنها تختص بالوصية فلا تجوز شهادة الكافر في غير الوصية مطلقاً، وهذا هو المستفاد من الآية الشريفة، ويدل عليه بعض النصوص أيضاً.

ثم أن الحديث لم يقيد من ليس بمسلم بكونه من أهل الكتاب فتوافق من هذه الجهة بعض الأخبار أيضاً، كما في رواية العياشي عن ابن أساة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦] قال عليه السلام: (هما كافران. قلت فقول الله: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ قال عليه السلام: مسلمان).

وقريب منه ما رواه أيضاً عن زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾. فقال: هما كافران. ولكن بحسب الصناعة الأصولية أن هذه الروايات مجملة تفسرها عدة روايات منها ما رواه الكافي بإسناده عن يحيى بن محمد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ قال عليه السلام: (اللذان منكم) مسلمان (واللذان من غيركم (من أهل الكتاب وإن لم يجدوا من إهل الكتاب فمن المجوس، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله سنّ في المجوس سنة أهل الكتاب في الجزية - الحديث).

ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن حمزة بن حمران عن أبي عبد عليه السلام قال: (سألت عن قول الله تعالى: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾

قال: اللذان منكم مسلمان واللذان من غيركم من أهل الكتاب. وقال: (إذا مات الرجل المسلم بأرض غربة فطلب رجلين مسلمين يشهدهما على وصيته فلم يجد مسلمين فليشهد على وصيته ذميين من أهل الكتاب مرضيين عند أصحابهم.

أقول: يستفاد من هذا الحديث أنه لا بد أن يكون الشاهدان الكافران ذميين، فلا يجتزي بشهادة مطلق أهل الكتاب. وهذا هو المستفاد من ظاهر الآية الكريمة كما عرفت فلا أشكال في ذلك.

كما يعتبر فيهما أن يكونا مرضيين عند أصحابهم، فلا نجزي شهادة غير العادل عندهم، وتدل عيه بعض الروايات وهو الظاهر من الآية الكريمة فإن التقابل بين المسلم وغيره يقتضي ذلك.

في الكافي بسنده عن ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن شهادة أهل الملل هل تجوز على رجل مسلم من غير أهل ملتهم؟ فقال عليه السلام: (لا إلا أن لا يوجد في تلك الحال غيرهم، وإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم في الوصية لأنه لا يصلح ذهاب حق امرء مسلم ولا تبطل وصيته).

أقول: في مضمونه وردت عدة روايات وهي تدل على ما ذكرناه آنفاً والمستفاد منها أنه لا تجوز شهادة أهل مله على غير أهل ملتهم إلا في ضرورة فيكون ذكر السفر من أحدى الصغريات.

وفي الدر المنثور أخرج الترمذي وضعفه، وابن جرير وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخة، وأبو الشخ، وابن مردويه، وأبو النعيم في المعرفة من طريق أبي النضر وهو الكلبي عن باذان مولى أم هانىء عن ابن عباس عن تميم الداري في هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ [المَائدة: ١٠٦] قال: برىء الناس منها غيري وغير عدي بن بداء وكانا نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام فاتياً الشام لتجارتهما وقدم عليهما مولى لبني سهم يقال له بديل بن أبي مريم بتجارة ومعه جام من فضة يريد به الملك وهو عظيم تجارته فمرض فأوصى إليهما وأمرهما أن يبلغا ما ترك أهله، قال تميم: فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدي بن بداء

فلما قدمنا إلى أهله ودفعناه إليهم ما كان معنا وفقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا: ما ترك غير هذا وما دفع إلينا غيره.

قال تميم: فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله ﷺ المدينة تأثمت من ذلك فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر وأديت اليهم خمسمائة درهماً وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها فأتوا بها رسول الله ﷺ فسألهم البينة فلم يجدوا فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه فحلف فانزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾ - إلى قوله: - ﴿أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ [المائدة: ١٠٦ و١٠٨] فقام عمرو بن العاص ورجل آخر فحلفا فنزعت الخمسمائة درهماً من عدي بن بداء.

أقول: الرواية مع ضعفها لا تنطبق على ما ورد في الآية الكريمة، ولكن روى البخاري وغيره عن ابن عباس بما يقرب من حديث القمي الذي تقدم في أول البحث نقله.

وفيه عن ابن عباس أنه قال: هذه الآية منسوخة.

أقول: تقدم أنه لا وه للنسخ والأصل عدمه.

وفيه عن علي بن أبي طالب أنه كان يقرأ: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ﴾ [المائدة: ١٠٧] بفتح التاء، وفي رواية أخرى عنه أن النبي ﷺ قرأ: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ﴾ أي بفتح التاء.

أقول: تقدم الوجه وإنه يوافق رواية القمي أيضاً. فراجع.



≪ بحث فقهي

يستفاد من الآيتين الشريفتين بعض الأحكام الفقهية نذكر المهم منها والتفصيل موكول إلى محله.

الأول: تدل الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ﴾ [المائدة: ١٠٦] على أهمية الوصية وعظيم شأنها وتأكد أمرها

لا سيما إذا ظهرت إمارات الموت وعلائمه وهي في الحقوق الواجبة خالقية كانت أم خلقية واجبة وفي غيرها مستحبة استحباباً مؤكداً، وتدل على ذلك عدة روايات.

الثاني: يستحب الاشهاد على الوصية وتثبيت أمرها وعدم أهمالها لئلا تؤل إلى الضياع والشهادة فيها أما أن تكون من أهل دينه وهو الإسلام، وإن تعذر ذلك كما إذا كان في سفر فآخران من أهل الذمة.

الثالث: ظاهر الآية الشريفة اشتراط قبول شهادة أهل الكتاب مضافاً إلى التعدد والعدالة عند أهل ملته كما هو الظاهر من الآية بأمور ثلاثة وعليه جماعة من الأصحاب (قدس الله أسرارهم).

أولاً: أن تكون في حالة السفر أو في حال الضرورة لأن المناط هو عدم ضياع مال المسلم، وقد تقدم في صحيحه ضريس التعليل بذلك كما عرفت في البحث الروائي، فراجع.

ثانياً: تحليفه بعد الشهادة بعد الريبة، لظاهر قوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦].

ثالثا: أن تكون الشهادة والحلف في مجمع من الناس بقوله تعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ١٠٦].

الرابع: قد يقال أن مقتضى إطلاق الآية الكريمة نفوذ شهادة الكافر مطلقاً كتابياً كان أم غيره ذمياً أم حربياً، ولكن عرفت أن ظاهر الآية إختصاص الكم بالذمي من أهل الكتاب، فإن وجوده في مجمع المسلمين ومن بعد صلاتهم قرينة على كونه من أهل الذمة وإلا لا ينبغي وجود الحربي بين المسلمين، وتدل على الإختصاص نصوص معتبرة كما تقدم في البحث الروائي.

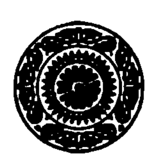
الخامس: يستفاد من ظاهر العطف ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦] إعتبار عدالة أهل الذمة في مذهبهم في قبول شهادتهم في ذلك، وتدل على ذلك رواية حمز بن حمران المتقدمة.

السادس: تدل الآية الكريمة على أن الشاهد الكافر يحلف مع حصول الريبة في التهمة لا بدون ذلك كما أنه إذ حصلت إمارة تدل على الخيانة يحلف الوارث أو من يقوم مقامه من الأولياء المطلعين على ذلك على بطلان دعوى الشاهدين أو نفي العلم بذلك فينقض شهادتهما ويأخذ منهما المال، وهذه أحكام مختصة بالوصية فتكون مخصصة لقوله عليه السلام (من حلف فليصدق ومن حلف له فليرض ومن لم يرض فليس من الله في شيء) أو نقول أن الحلف إنما توجه عليهما بعد ظهور الخيانة ولا بينة لهما على صدق قولهما، فلا يكون منافياً للأدلة.

السابع: ظاهر الآية الكريمة إختصاص جواز شهادة الكافر بالوصية فلا تسمع في غيرها مطلقاً وتدل عليه نصوص خاصة كما عرفت، وهل تختص بالوصية بالمال؟ قيل: نعم لظاهر الآية والصحيح الأطلاق فيشمل الولاية ونحوها.

الثامن: تدل الآية الكريمة على جواز التغليظ في اليمين بالوقت، لقوله تعالى (من بعد الصلاة)، وبالمكان وأمور أخرى، كما دلت عليه النصوص، ولا يجب ذلك - كما ذهب إليه بعض - للأصل، ويحمل النص على الأرشاد.

التاسع: تتضمن هاتان الآيتان ما يثبت به الوصية فهي التي تتكفل جهة الاثبات[١].



(١) م - ن: ٥٧٥ - ٥٨٧ ج ١٢.

الفهرس